

ڈاکٹر وزیر آغا



مہسرت کی تلاش

# ساقی آرٹسٹک

PDF BOOK COMPANY

مدد، مشاورت، تجاویز اور شکایات :



Muhammad Husnain Siyalvi

0305-6406067

Sidrah Tahir

0334-0120123

Muhammad Saqib Riyaz

0344-7227224

# مہسرت کی تلاش



وزیر آغا

اظہار سٹنز

19۔ اردو بازار لاہور فون: 37230150

ہیڈ آفس: 9۔ ریٹی گن روڈ لاہور فون: 37220761

E-mail: izharsons\_2004@hotmail.com  
www.izhar-sons.com



ملفوظات  
ملفوظات  
PDF BOOK COMPANY

جملہ حقوق محفوظ

۲۰۱۲ء

تیسرا ایڈیشن

(اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۵۴ء اور دوسرا ایڈیشن ۱۹۵۶ء میں اکادمی پنجاب لاہور نے شائع کیا تھا)

نام کتاب : مسرت کی تلاش

مصنف : وزیر آغا

مشیقی خطاطی : ورڈ میکرز

سرورق : ریاض

ناشر : سید محمد علی انجم رضوی

اظہار سنز ۱۹ اردو بازار لاہور۔ فون: ۳۷۲۳۰۱۵۰

طابع : سید اظہار الحسن رضوی

اظہار سنز پرنٹرز لاہور۔ فون: ۳۷۲۳۰۷۶۱

قیمت : ۲۰۰ روپے

والدِ محترم  
و مع خ  
کی خدمت میں

## ترتیب

### ابتدائیہ

- ۷ پیش نظر سولہ اصطلاح الدین احمد  
۹ مقدمہ روحیہ الدین احمد

### اختتامیہ

- ۱۱۵ اختتامیہ روزیہ آغا  
۱۱۷ پس نظر پر فیہ مظہر بخاری

### مضامین

- ۴۱ مسرت  
۴۵ مسرت ..... عام زندگی میں  
۴۳ مسرت اور محبت  
۵۵ مسرت اور آرٹ  
۶۷ مسرت اور فلسفہ ۱  
۸۹ مسرت اور فلسفہ ۲  
۱۰۱ فرد سماج اور محبت

## پیش لفظ

اکادمی پنجاب جن مقاصد کی تحصیل و تکمیل کے لیے قائم ہوئی ہے، ان میں ایک بڑا مقصد یہ بھی ہے کہ ملک کے ”اردو خواں“ طبقے کی فکری سطح بلند کی جائے اور اس کے مطالعے کے لیے ایسی کتابیں بہم پہنچائی جائیں جن کے مطالب فکر انگیز مگر اسلوب بیان سادہ اور دلآویز ہو۔ مجھے مسرت ہے کہ اکادمی کے اس منصوبے کی ابتدا ایک ایسی کتاب سے ہو رہی ہے جو مطالب کی لکرا نگیزی اور بیان کی دلآویزی دونوں اعتبارات کا میاں ہے اور جسے اردو زبان میں اپنی قسم کی ایک نہایت اچھی کتاب قرار دیا جاسکتا ہے۔

وزیر آغا نے مسرت کی تلاش لکھ کر اہل قلم کے لیے ایک بہت عمدہ مثال قائم کی ہے اور صحت مند ادب کی تخلیق و اشاعت کا ایک عیار اسٹہ دکھایا ہے۔ زندگی ایک نکل مند برگ ہے جس کی ہر پتی اپنے منام میں غیر فانی نکتوں کا مخزن ہے پایاں رکھتی ہے۔ اب بچوں کو یہ کون سمجھائے کہ ایک آدھ پتی ہی کا جو رہنا اور اسی کے رس کو زندگی کا آل تصور کر لینا کہاں کی عشق بازی ہے! فیض:

اور بھی دکھ ہیں زمانے میں محبت کے سوا

راحتیں اور بھی ہیں وصل کی راحت کے سوا

انسانی زندگی اپنے لاتعداد مسائل اور رنگا رنگ کیفیتیں اپنے دامن میں لئے ہر وقت ان مردان ہوش مند کی منتظر ہے جو انسان کو ایک بہتر خوب تر اور جمیل تر زندگی بسر کرنے کا انداز سکھائیں اور اسے جنت موعودہ کا دم خیال سے نکال کر اسی جنت ارضی کے لذائذ و انعام بہرہ یاب بننے کا راز بتائیں۔ وقت ہے کہ ہم اہل قلم رسمی ادبیات کے تنگ گلی کوچوں سے نکل کر زندگی کے کشادہ وسیع میدان میں آئیں جہاں ہر طرف تعمیر افکار کا بے شمار سالہ بکھرا پڑا ہے۔ پھر وہ چاہیں تو اسی سے فکر

کے ایسے رفیع الشان قمر تھیں کر لیں جن کی بلندی پر دایہ تھیل اور سگینا سرور ایام پر ہمیشہ ہمیشہ تک  
خندہ زن رہے!

از بسکہ کتاب ایک روشن خیال نوجوان نے لکھی ہے، موزونیت کا تقاضا تھا کہ اس کا مقدمہ بھی  
ایک ایسا نوجوان لکھے جسے قوغری کے باد صفا زندگی کی مابینیت ادا اس خوب درشت پرہیز خور و فکر  
کرنے اور اپنے نتائج فکر کو سلیقے سے جامع الفاظ پہنانے کا موقع عطا ہوا ہے۔ مجھے مسرت ہے کہ  
وزیر آغا نے اس خدمت کی انجام دہی کے لیے جس رفیق کا انتخاب کیا وہ نہ صرف ان کے معیار پر  
پورا اترتا ہے بلکہ اس نے واقعی ایک فکر انگیز اور دلآویز و بیاچہ لکھ کر خود تلاش مسرت کے تقاضوں کو  
بھی پورا کیا ہے۔

صلاح الدین احمد



## مقدمہ

”خود کو پہچان“..... یہ تھی سقراط کی تعلیم۔ سقراط صوفی منش آدمی تھا۔ اُس نے جب مشاہدہ باطن خود نگاہی اور خود شناسی کا سبق دیا تو اُس کا زور غنہ سالک کی ذات کی طرف تھا۔ اُس کے مسلک میں قدیم یونانی فلسفے کی طرح فرد واحد کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ البتہ افلاطون نے جو اس مقولے کی تفسیر پیش کی ہے اُس سے یونانی حکمت میں ایک نئے نقطہ نظر کا اضافہ ہوا ہے۔ افلاطون نے انفرادی خود شناسی کے بجائے اجتماعی خود نگاہی کو تحقیق و تجسس کی آخری منزل قرار دیا ہے۔ اُس کی نظر میں انسانی فطرت کا مطالعہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی قدیم کتبے یا لوح پر لکھی ہوئی تحریر کو پڑھنے کی کوشش! انفرادی تجربہ جس نبشت کو پیش کرتا ہے وہ ایسے ہارپک اور شکستہ حروف میں لکھی ہوئی ہے کہ اُس برسوں کی چشم سوزی کے بعد بھی نہیں پڑھا جاسکتا۔ انسان کی اجتماعی زندگی انہیں حروف کو ایک جڑے پیمانے پر پیلا کر ہماری نظروں کے سامنے لا رکھتی ہے۔ اس طرح ہر شخص واضح اور روشن ہو جاتا ہے اور پوری عبارت کا مطلب سمجھ میں آ جاتا ہے۔ افلاطون کی نظر میں سیاسی اور معاشرتی عظیماں کا مطالعہ ہی انسانی فطرت کی صحیح عکاسی کر سکتا ہے۔ اُس کا قول ہے کہ ریاست شہریت کی بلند ترین تخلیق ہے اور ریاست ہی کے پیکر میں انسان کے غد و خال پورے طور سے نمایاں ہوتے ہیں۔ یونانی تمدن اور حکمت کی تاریخ میں وہ لمحہ بہت ہی اہم ہے جب افلاطون نے انفرادی بصیرت اور تجربے پر فلسفے کی بنیاد رکھنے کے بجائے انسان کے اداروں اُس کے معمولات اور مسائل اور اُس کی سماجی زندگی کے متعلق سوچنا شروع کیا۔

افلاطون کی نظریات اور قدیم تربیتی فلسفے کا تقابل یہ ثابت کھاتا ہے کہ دو چشمے ہمیشہ علم و دانش کے

بہن کی آبیاری کرتے آئے ہیں۔۔۔ ایک طرف وہ جہاں دیدگی اور زمانہ شناسی ہے جس کا سبق تاریخ سے حوادث روزگار سے اور کشاکش ہائے ہستی سے حاصل ہوتا ہے: دوسری طرف وہ نظر ہے جسے پانے کے لیے آدمی خود اپنی آگ میں جلتا ہے اور خود اپنا تماشائی بنتا ہے۔ مسرت کی تلاش میں انسان انہیں دو راستوں میں سے ایک کا انتخاب کرتے چلا آیا ہے۔

ان میں سے ایک تو وہ مشرب ہے جسے اختیار کر کے آدمی اچھا شہری بنتا ہے اور اپنی کمزوری اور تنہائی پر قابو پانے کے لیے اپنی ذات کو ایک منظم اور منضبط معاشرے سے وابستہ کر لیتا ہے۔ یہ وابستگی اس کے سماجی شعور کو بخشنے ترہناتی ہے۔ خانگی اور جماعتی ذمے داریوں کا احساس، قوی رسم و رواج کا احترام، حسن اخلاق، نظم و نسق کا تحفظ، بدوں کا انوب، چھوٹوں پر شفقت، ہم نفسوں کی رفاقت، ہمسایے کا پاس، دوسروں کے ساتھ قدم ہلا کر پہلنے کی عادت، یہ سب باتیں آہستہ آہستہ اس کی سیرت کا جزو ہو جاتی ہیں۔ وہ مل جل کر کام کرنے اور مشترکہ محنت کے پھل کو بانٹ کر کھانے کا ترسکھ جاتا ہے۔ سماجی ہمہ دوست کے فٹے میں گمن وہ شہد کی مکھی کی طرح کام کیے جاتا ہے اور اپنے خون گرم کو سماج کے تعمیراتی نذر کر دینے میں اپنی شخصیت کی سحران اور تحمیل دیکھتا ہے۔ اس خود پسندی میں عافیت کوئی کارگ نہی نہیں، ایک مثبت بھینتی جاگتی اور زندگی بخش مسرت کا احساس بھی ہے۔ یہ مسرت انسان میں دلجمعی، خود اعتمادی اور وقار پیدا کرتی ہے اور اُسے اپنی قدر و قیمت سے آشنا کراتی ہے۔ انسانی تعلقات کی جدت، حلاوت اور سماجی رشتوں کی معنویت اسی شعور کا نتیجہ ہے۔ اس شعور کی بدولت انسان اپنی کم مانگی کے احساس پر قابو پاتا ہے۔ رکھ رکھاؤ، خوش وقتی اور خوش سلیقگی سے زندگی بسر کرنے کا ڈھب سیکھتا ہے۔ زندگی کو سہل تر اور خوش نما تر بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ تعمیری کام اور عملی معرکہ آرائیاں نیز روزانہ زندگی کا رنگ طرب، جلسے اور ہنگامے، ہمدی و ہمزائی، مہر و وفا، شکوہ و شکایت اور تمام تعلقات جو زندگی میں رچاؤ اور تنظیم پیدا کرتے ہیں اسی ”پابستگی، رسم و رواج“ کا نتیجہ ہیں۔

دوسرا راستہ ایک ایسی پگ وڈنڈی ہے جس پر صرف تنہا آدمی چل سکتا ہے۔ یہ ایسے خود میں و آزاد لوگوں کا مسلک ہے جو فطری قیادت کو بھی قبول نہیں کرتے۔ اکیلے پن کو بھلانے کی یہ بھی ایک سوت ہے کہ انسان اپنی شخصیت کو اس قدر وسیع کر ڈالے کہ اس کی حدود تک نظروں سے اوجھل ہو جائیں۔ اپنے جام جہاں ثما میں پوری کائنات کا عکس دیکھے، بجائے خود محشر خیال میں جائے اور دن رات دنیا و مافیہا سے بے خبر اپنے اصرام خیالی کی پریش کیے جائے۔ ایسا ہی آدمی اپنے متعلق یہ کہہ سکتا ہے:

فریم منم ام بر من ام زانام

بہت کم لوگ اس مشرب کی طرف مائل جیتے ہیں۔ اور جو اس راستے پر چل اُٹھتے ہیں، وہ بسا اوقات ایسے زوردار مقامات کی سیاحت کو روانہ ہوجاتے ہیں کہ ان کی واپسی کی امید کم رہ جاتی ہے

مستاد ملے کہوں ہوں مدد دی خیال  
تا ہازگشت سے تہ رہے خدا مجھے

ایسے لوگ عام طور پر بے فیض جیتے ہیں اور صرف اپنے لیے جیتے ہیں۔ مگر ان میں جو دو چار نوٹ آتے ہیں، وہ مسرت اور نہایت سکے ایسے شرمشموں کا شراغ لگاتے ہیں جن سے صدیوں تک تھکے لوگوں کی پیاس بجھتی رہتی ہے۔ دنیا کے پیغمبر موتی بلند مرتبہ فی بن کاراؤ شاہراؤ بے انجس وٹ نے والے لوگوں میں شمار ہوتے ہیں۔ ان لوگوں کی وساطت سے ہم اس عالم ناب مسرت سے ہم کنار ہوتے ہیں جسے کتاب کے مصنف نے احساس بکراؤ کا نام دیا ہے۔

انسانی تاریخ و تمدن کے پس منظر میں مسرت کی تلاش مختلف مراحل کی سطور میں ظاہر ہوتی ہے۔ پہلی سطور اہل قہا کی وہ زندگی ہے جس میں خارج دہان مرد و بھارت خواب و حقیقت کا تضاد پورے طور سے ظاہر نہیں ہوا تھا۔ زندگی میں ایک بے نوٹ انہماک تھا۔ بچوں کی ہی مصیبت جو ہر سے تجربے سے دامن بھرینے کے لیے بے قرار رہتی تھی۔ زندگی شعوں اور غلوں میں نہیں غرق تھی اور نہ کہیں اسکینے بن کی اداسی تھی۔ انساں بیک وقت دیوی دیوتا، شجر پھول، ندی، پہاڑ اور چاند ستاروں کا سم کا م ہو سکتا تھا۔ شیا کے باہمی ربط و تسلسل کا احساس اس کی قوت مشاہدہ کی کمزوری کا نتیجہ نہیں تھا کیونکہ اس زمانے کا آرت انسان کی جزوینی اور تیز نگاہی کا سبب بڑا شاہد ہے۔ اس احساس کا خد ایک قوی تر جذبہ ہے۔ زندگی کی وحدت و یکتائی کا تصور۔ یہ احساس کہ ایک ہی موت ہمارے سینکڑوں بچوں کو کھائے میں، ایک ہی جیون بیوتی سے لاکھوں دیپ روشن ہوئے میں، فطرت ایک جیسے ہوتے ہوئے، لگاتے لپکتے تھیں کی طرح تھی جس میں کوئی درجہ بندی کوئی چھوٹے بڑے کا فرق نہ تھا۔ چنانچہ دوسروں تعلق کے متعلق ہم میں اس کو کوئی شرف و متباز حاصل نہیں تھا۔ ہر برادر ہی کسی چیز میں مستوجب تھی اور ہم اسی کا قوی احساس، ناجاتی رشتوں کی مضبوطی کا احساس تھا۔ موت کا تصور بھی پیدا نہیں ہوا تھا۔ مرنے والے اپنے گھراں میں دیوی دیوتا بن کر رہتے تھے، نہیں تو ہر تیر، رہ پر ان کی زندگی پاتاں سے لٹ سکتی، دہاتوں میں شرکت کرتیں، مانق و زسوں رنجوں میں شامل ہوتیں۔ اس زندگی میں یہ قسم

کی یکسوئی تھی۔ ریڑ و ہم آہنگی کا احساس جو انسان کو اس کے سماج سے آدھ لگن کا نکتہ تک وقت  
مسلک رکھتا تھا اسی لیے حضوں سریت میں شعوری کوشش کی کیفیت آدھ کاوش و طلب کا انداز پیدا نہیں  
ہوا تھا۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ کتنے عرصے تک انسان اسی حالت میں رہا۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ زمانہ  
انسان کی کبھی ہوئی تاریخ سے کہیں زیادہ طویل رہا ہوگا۔

سفر کی اگلی منزل، شہری تہذیب کے ڈھکس میں آؤ گنبد ہیں جو انسانی تاریخ کی پہلی شعاعوں میں  
جگمگاتے نظر آتے ہیں۔ یہ ۵۰۰۰ ق م آدھ ۳۰۰۰ ق م کا دور مہائی وقت ہے۔ اس زمانے میں دریائے نیل  
و حله و فرات ہندھ (قدیم ہند میں) دریائے ہواگ کے کنارے شہر آباد ہوئے۔ مصر کے مقبروں  
بڑے ڈھکس و ڈھکس و ڈھکس طور پر حضرت ابراہیم کے وطن ارمی کے جو آثار برآمد ہوئے ہیں ان سے تہذیب  
کا کچھ سراغ ملتا ہے۔ ان شہروں کی عظیم الشان منصوبہ بندی آدھ وسیع پیمانے کی تعمیرات نہ صرف ان  
لوگوں کی ہنرمندی اور محنت کشی کا پتا چلتا ہے بلکہ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان مدوروں، مقبروں آدھ  
شہروں کی تخلیق ایک ایسا ہی سماج کر سکتا تھا جو مشین کی طرح منظم ہو آدھ جس کا ہر فرد خاصا بڑے کا پابند و حکم حاکم  
کا تابع ہو۔ عرق و ہنم کے شہروں کی تجارتی گہنا گہی سے جس مذہبیت آدھ اسلوب زندگی کا پتا چلتا ہے  
اس میں امن و سلامت رومی ایمان داری، سفید پوشی، حقوق و فرائض کے احساس آدھ نچتے سماجی شعور کا پتا  
جانا ناگزیر ہے۔ اسی طرح موہنجو ڈھکس کے مکانوں آدھ بارادوں کے قاعدے آدھ ترتیب ایک ایسی ہی مدون  
آدھ مرتب معاشرت کا وجود ظاہر ہوتا ہے۔ بالغ قسم کی اجتماعیت آدھ مادی وسائل کی حریت انگیز ترقی کے  
بالتقابل اعلیٰ روحانی اقدار کے کوئی آثار نہیں ملتے۔ قدیم ترین قبائل کے اعتقادات میں بھی اس  
زمانے کی مذہبیت زیادہ بالیدگی پائی جاتی ہے۔ عبادت کا مقصد محض دیوی دیوتاؤں کو رشوت دے کر  
خوش رکھنا تھا۔ راہب بڑی بڑی جاکیروں کا ٹک تھے، بہترین مخلوق میں رہتے تھے، سیاسی حالت بھی  
بہت حد تک انھیں کے ہاتھوں میں تھی۔ ضروری نہیں کہ مذہب کی آڑ میں وہ دوسروں کو بیوقوف بناتے  
ہوں۔ مذہب کی حیثیت محض ایک کارآمد سماجی ادارے کی تھی آدھ لوگ شاید اس حقیقت کا خبر بھی تھے آدھ  
مطلب بھی غلام کی ترقی ایک خاص نقطے پر پہنچ کر رک گئی تھی جس کے آگے بڑھنے کا کوئی امکان نہیں  
تھا۔ اس کا سبب یہی تھا کہ علم و فضل ذوق تجسس کی سیرابی یا زودمانی تقاضوں کی تسکین کا ذریعہ نہیں تھا  
یہ حض دور مرہ کی کاربرداری کا وسیلہ تھا۔ ریاضی، فنی تعمیر کی جامع، فلکیات، آب پاشی، ان زراعت کی  
مدد، آدھ ہندسہ، تجارتی اعتراض کی پیداوار بہت فنون لطیفہ آدھ دست کاری (خاص طور پر موہتی

اگرچہ آئی کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ حرق ساز بی خوش شمار ہو اور آتش فشاں کی گھڑی زدگی کے جزا تھے۔ گھڑی زدگی انھیں اس قدر محبت تھی کہ وہ قبروں میں بھی انھیں ساتھ لے جاتے تھے۔ اس تہذیب کا مطالعہ اُن خوش باش با عمل اور سرگرم لوگوں کی اُس زندگی کو پیش کرتا ہے جو سماجی غیر کی بدلت سے نمونہ پاتی تھی۔ یہ تھے وہ لوگ جو طور و دینا کی رفعتوں کے بجائے اپنی کلیوں کی اُلوں اور صندل سے مجمل فصا دں میں رہنا پسند کرتے تھے اور صحرائی خاک چھانسنے کے بجائے آپس میں بل بیٹھ کر زراعت و سائنس سے غریب کرنا چاہتے تھے۔ اور یہ تھے وہ شہر مند سے آپ ابراہیم نے ہجرت کی اور انھیں اُلو، ہمیشہ، انسان، روح کا بندی خا۔ قرار دیتے ہے اور جن پر ہمیشہ لعنت بھیجتے ہے!

اگرچہ آئی اگلی منزل ۵۰۰ ق م کے قریب قریب کا زمانہ ہے۔ یوں سمجھ لیجئے کہ ۸۰۰ ق م سے ۲۰۰ ق م کا درمیان وقت اس زمانے میں چین، ایران، فلسطین، ہندوستان اور یونان میں بیک وقت لیکن آزادانہ طور سے انسان کی روحانی بنیادیں تشکیل پا رہی تھیں، انھیں بنیادوں کے احکام پر انسان آج بھی تکیہ کیے ہوئے ہے۔ اس مختصر سے زمانے میں بہت سے عجیب واقعات رونما ہوئے۔ چین میں کنفیوشس اور لاؤ زے اور ان کے بعد مولے اور چوانگ مولے نے پورے چینی فلسفے کا تار و پود تیار کیا۔ ہندوستان میں یہ اُپنیشدوں اور بدھ مت کا زمانہ تھا۔ یہاں بھی چین کی طرح (دانت اور خشک پرستی سمیت) فلسفے کے تمام زندگی ناکت پیدا ہوئے اور پروان چڑھے۔ ایران میں زردشت نے نیکی اور بدی کی اور لی پکار کا تصور پیش کیا۔ فلسطین میں نبی (عیسا در ماہ اعیان) پیدا ہوئے۔ یونان میں سقراط کو قتل کیا اور ہیراکلیٹس (Heraclitus) ارشمیدس، فلاطون اور اُلم پرست شاہیوں کو پیدا کیا۔

اس عہد کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ انسان کو پہلی مرتبہ اپنی عظمت کا احساس و شخصیت کے راسخ و اسکا ذات کا علم ہوا۔ ہندوستان کے رشی، چین کے جہاں گورو، ہب اریستو کی دیونائی فلسفی (ہے، انسانیات کے باوجود) دیا کو ایک ہی پیغام دیتے سنائی دیے

انسان اپنی ذات میں سب سے کمزور اور نفس کی پہنائیوں میں کھوکری کائنات کے رازوں کا مین من سما ہے  
دور باطن اور فکر و ہمدان کی شعلہ راہ ہے جس کی روشنی میں کل کر س سرت لازوال ناپا سکتا ہے  
خس کی جستجو وہ ل سے کرتا پتا ہے۔

یہ دور تو سچے میں کا عہد تھا۔ کرشمہ گل اور چمن ہندی کی زرب کے تھی۔ میں حق کی حقیت فر  
موت و حیات میں یہ سب سے بڑی شرت کی تھی۔ دنیوی تعلیم دنی بہتر شرت اور ہندی تصور پانچونگی۔ یہ وقت

اپنے بعد سے غرا نے چھوڑ گئے تھے جن کا رت بننے کے لیے کوئی تیار نہ ہوتا تھا۔ کچھ عرصے بعد محض نفسا نفسی تھی اہ شور و غش۔ ایک ہنگامہ جس میں سب لوگ ایک دوسرے سے دست و گریباں نظر آتے تھے۔ سڑکی نفس کا پیغام غشوار و بے راہ روی کا نعرہ بن چکا تھا۔ بے شمار چھوٹی چھوٹی ریاستیں شہر قلعے و دروازے تیس میں مصروف بیکار تھے۔ اس منظر سے گھبرا کر نہایت ایک مرتبہ پھر جبر و استبداد کا طوق گلے میں پہن لیا اور کچھ نفس ہی میں عافیت چاہی

اٹلے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہم ہوئے

جہین میں شی دس خاندانوں کی پادشاہت آئی۔ ہندوستان میں مور یا سلطنت کا استحکام ہوا مغرب میں روم و انگلستان نے اپنا تسلط حاصل کیا اور صدیوں تک پوری دنیا پر یہی ست اور ملک گیری کا غلبہ رہا۔

نسلی تاریخ قہر کل و لیس کی مع شرت سے شروع ہو کر قدیم تہذیبوں کے عروج و زوال سے گزرتے ہوئے انسان کے اس عہد روحانیت تک پہنچتی ہے جس کا نقش ابھی تک دلوں پر باقی ہے۔ اس زمانے سے آج جو واقعات پیش آئے ان میں سب سے زیادہ نتیجہ خیز اور انقلاب ساز سفریں لمحہ سترھویں اور اٹھارویں صدی عیسوی میں ساکس کی ایجائنٹ کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ جس طرح پڑا ہے زمانے کا انسان پتھر کے اوزار بنا کر آج آگ کا استعمال سیکھ کر ایک طویل سفر پر روانہ ہو گیا تھا اسی طرح صنعتی انقلاب اور صنعتی تمدن کی فتوحات ایک نئی تگ اور کا آغاز ہوتا ہے۔ کیا اس سفر کا بھی بڑی انجام ہو گا تو یہی ہی منزلیں رو میں نہیں گی۔ کیا ایک بار پھر عظیم اشیا عظیسات کا زور آئے گا۔ انسانی عہد کے یہ شیر بدل غنیمت اور کی طرح تباہ و برباد ہوں گے و غارت گری چین کے بعد اہل نظر تازہ بستیاں آباد کئے گئے۔ نسو بے ہند میں گئے۔ پچھلے تجربہ تو یہی کہتا ہے کہ ایسا ہی ہو گا۔ لیکن کیا یہ ممکن نہیں کہ آدمی اپنے ماضی سے سبق لے لے اور سر پر پانی گزر کر جانے سے پہلے ایک سنے نظام حیات اور نئے شعور کی تخلیق کرے۔ اس نظام کے متعلق صرف یہی کہا جاسکتا ہے کہ یہ تائن کے دوسرے اور تیسرے دور کی خصوصیات کی سبجائی سے ترکیب پائے گا۔ اس میں رہنے والے لوگ اساج کے سرگرم دستہ درکن بھی ہوں گے۔ ان میں خلوت نشینوں کے احساس کی شدت، آکاکی، بلند نظری بھی ہو گی۔ وہ بیک وقت انسانی روں کی مسرت و عطیت پر ہر دم ہوسکیں گے۔ ان میں نہ تو صرف غلو فیوں کی ہی بے نیازی، بے نقاب ہوں ان کی محض ہوس ناؤش و دروغ و دغا کا عالم۔ ان میں ان دونوں سے مختلف ایک تیسرا انداز نظر ہو گا جس کا منظر مشرقی شاعری کا سرا ہے جو آراء و عنفیت بھی ہے اور رفتار چمن بھی ہے

ہنگوت گیتا کا کراں جو پھیل میں رہتا ہے لیکن پانی سے تر نہیں ہوتا۔ اس مشینی عہد کو ایک ایسے ہم گیر فلسفے کی ضرورت ہے جو ان دونوں (بقدر تضاد) امتداد میں ہم آہنگی پیدا کر سکے اور غالب ایسی شخصیت کا انتظار جو تار و پیر میں پھلوں، ٹکڑے، مہموں اور دستوں کے خطوں کے انتظار کی بذات کو بردگی میں آتی ہی جگہ دے سکیں جتنی کہ نفسی سرور اور مسرت کی ضرورت ہو۔

ابھی تک اس نئے انداز نظر کے کوئی واضح اظہار نظر نہیں آتے۔ وہی طور پر آج ہم اُسی مقام پر کھڑے ہیں جہاں ہی اسرائیل اپنی ہجرت کے فوراً بعد پہنچے تھے۔ ہم ماضی و حال کو تو کوس سکتے ہیں لیکن کسی نئی تعمیر کا نقشہ ہمارے ذہن میں موجود ہی نہیں۔ اس زمانے کے سب سے طاقت ور نظریہ (موسم) دینی اسرائیلی عقائد میں گہری مماثلت قریب ہے۔ یہودیوں کے اولین صحیفوں میں آراوی نفس، روحانی کشائش، شخصیت اور شخصی نبوت کا کوئی تصور نہیں۔ بقائے رُح کا عقیدہ بھی بہت بعد میں پیدا ہوا۔ فرد و معاشرے کا محض ایک بے نام و نشان ذرہ تھا۔ خدا، فرد کے بجائے قوموں، ذرہ قبیلوں کا مطلب ہوتا تھا اور انہیں جزا و سزا کا مستحق سمجھتا تھا۔ خوش ہو کر ان میں نبی اور بادشاہ بھیجتا تھا۔ اراکس ہو کر ان سے ذرہ ذرہ کی خاک بھرتا تھا۔ فردیت پر مبنی اور اجتماعی تخیل کی فصلت، سوشلسٹ نظریہ کا بنیادی زک ہے۔ اس کے علاوہ، ذی ضروریات کے معاملے میں بھی سوشلسٹ اور یہودی ہم خیال ہیں۔ یہودی دہشت، رُح اور ضمیر کی حشر و درخ سے متاثر ہونے کے بجائے نچا و حشر کی خاطر یا مادی وسائل کی شادابی و فراوانی کے خنوں کے لیے نیکی اور خدہ ترسی کی طرف مائل ہوتی ہے۔ پرالتاری بھی خدا کے برگزیدہ بندے لیکن نہ اسے بھر کے مضمون و مقہور عہد ان کے خدا نے بھی زمین کی بادشاہت کا وعدہ کر رکھا ہے۔ تاریخ کا وضع اور دشمن اور اک دونوں میں مشترک ہے۔ قوموں کے عروج و زوال کی داستان دونوں کو آئندہ ہے، لیکن دونوں کے عقائد یکساں طور پر داخلی انسان سے قہری و زہری کے مفہوم سے نا آشنا ہیں۔

آب مشرق میں اشتر کی ہمدوست کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو دیکھ کر مغربی اقوام پر یہ ہراس جاری ہے مبادا کہ اس خودی کی تبدیل کو جسے انسان صدیوں سے اپنے سینے میں چھپائے بھر ہے اس "تغیر سرخس" کی موجیں سمیٹ کے لیے بچاویں۔ فرانس کے فلسفہ وجودیت (Existentialism) میں رہنے والی کی پوری رہائی و ہست جو ہر گز جو زندہ نفس کی دیواروں سے باہر نہیں بھاگ سکتی۔ مغرب کی مصوری اور شاعری بھی عجیب و غریب کا رنگ اختیار کر چکی ہے۔ کتنی حیرت کی بات ہے کہ

مشرق جو ہمیشہ سے وحیثیت کا پرستار رہا ہے ایک بے رُخ اسلوب حیات کو اپنانے کے لیے مضطرب ہے اور مغرب ہمیں نیٹوں کا قاتل ہے جن سے وہ عمر بھر تک دشمنی کرتا رہا ہے۔  
خود اپنے منہ سے یہ بات بھلی نہیں لگتی لیکن حقیقت ہے کہ اس تصور کشاکش کا حل اگر کسی کے پاس موجود ہے تو وہ یہی خاکِ سرور مخلوقِ تہذیب ہے جس کے وارث اس بزرگیم کے بنے والے ہیں۔ ہمیں اس آدیش کو پورے طور سے سمجھا اور محسوس کنا اور اس سے اوپر ابھرنے کے راستے دریافت کیے۔ سولہویں اور سترھویں صدی عیسوی کے مؤلفین کو بھی یہ لوگ تزکیہ باطن میں مشغول رہنے کے ساتھ ساتھ عوام میں گھل مل کر ریس کی اشاعت اور اُسرا دسٹھین کی مشہوری کو بھی اپنا فرض جانتے تھے۔ اردو غزل جو ہمارے کلچر کی ایک خاص مظہر ہے اسی دُرگلی کو ایک اور طرح سے پیش کرتی ہے۔ اس کی اشارت میں داخلی تجربے کا پورا ارتعاش اور تنوع موجود ہے اور اس بے کلی کے ساتھ ساتھ وسعت، ہمگیری اور عام فہمی بھی شامل ہے۔ ہمارے زمانے میں اقبال نے اپنے تجربے سے تہذیب کی اس کر کے ساتوں رنگ نکال کر سامنے رکھ دیے جن واضح الفاظ میں اُس نے خود کی آئیں اور رہنمائی کے نصب العین میں توازن پہنچا دیا ہے اُس کی مثال اس دور کے پورے مغربی فکر میں نہیں ملتی۔

ادریہ تھانے اپنی اس کتاب میں جن پہلوؤں سے مسرت کے فلسفے اور نظریات کا جائزہ دیا ہے ان میں ہمیں ذہنی اور دنیوی کے سنگم کی سی کیفیت نظر آتی ہے۔ جیسے گڑا دھنا کے حصے مسرتی جسم لے رہی ہو مصنف نے مسرت کا جو ہمہ گیر خیال پیش کیا ہے اُس میں شوق کے بدستے ہوئے دُور کی جھلک اور زندگی کے لمحات گریزوں کا عکس بھی ہے وہ بدست کی گونج بھی۔ اُس کی نظر میں وہ ایک ہی جذبہ ہے جو کبھی جنسی محبت کا زوہپ بھرتا ہے کبھی جمالیاتی ذوق یا صوفیانہ وجدان کے لہجے میں ظاہر ہوتا ہے محبت، ماورائیت اور حسن، جمالیات اس کتاب کے تین خاص موضوع ہیں۔ کتاب کا ایک پورا باب آرٹ سے تعلق ہے جس میں جمالیاتی احساس اور تخلیقی عمل کی توضیح پیش کی گئی ہے۔ ان تصورات کے تجربے میں مصنف نے جس بصیرت کا ثبوت دیا ہے وہ آپ کے پیش نظر ہے۔

صوفی کی کاؤ مناظر و اشیاء پر نہیں حتیٰ کہ وہ حسین بے حجب کا لباس کی جٹا پسند کرتا ہے۔ اس نے برعکس فن کار کا کام محض مسرت گری ہے۔ بے جا پتھر سے ایسی صورتیاں بنانا جن کی آنکھوں میں شرم ہے ہرگز نہیں۔ جس کا رنگ گہرے، بل کھائے۔ فن کار کی شان آری کسی بے عقیدے



کسی منطق یا بنے بنائے اصول کا سہارا نہیں لیتی۔ اس کے کام میں ایک اپنا قرعہ ہوتا ہے ایک پٹی  
 اوکھی منطق ہوتی ہے۔ اس کی نگاہ ہر شے کو نئے انداز سے دیکھتی ہے لفظوں رنگوں یا آوازوں کی دنیا  
 میں ایک نئی شیر ذہندی کرتی ہے اور ہر بار تنہی صہبہ سے کھلا ہوا عجیبہ رنگ نئی شبیر اھٹا کرنا  
 ہے۔۔۔ اسی عمل کا نام تخلیق فن ہے!

فن کار کا کام صرف یہی نہیں کہ سم تک وہ اپنی آواز پہنچائے یا اپنے جذبات کی صحیح ترجمانی  
 کرے اس مقصد سے کہیں زیادہ اہم وہ درختانی و تابدگی ہے جسے وہ تاریک و مبہم غنوسات میں  
 پیدا کروانا ہے فن کے قالب میں حاصل کرا انسان جذبات کی ماہیت یکسر بدل جاتی ہے۔ فن کے  
 معکوس تجربات میں ذہن گراں ہری گرفت اور دم روکنے والی شدت نہیں ہوتی جو اصل جذبوں میں  
 پائی جاتی ہے اس کی جگہ کشادگی ہر یک ری آذ رفعت کا احساس جاگ اٹھتا ہے جو ذہن کو گہر و پیش  
 کی سلاسل سے نجات دلوا کر ایک بلند تر شادمانی سے ہم کنار کر دیتا ہے۔

فن کی جادویت کا ایک اور سبب اس کی اور ڈرگی خصوصیت ہے جو اپنے اندر رنگ و وقت و صبح و سکون  
 ارتقا ش آئینگی اور شعاع شبنم کی کیفیات کو سموئے رکھتی ہے۔ ہر فن پارہ خواب اور نشے کا عجیب و غریب  
 استخراج پیش کرتا ہے۔ خواب کا تعلق تجلیات کی تراکت اور حُسن سے اُن کی بوقلمونی اور فراوانی سے  
 نیلگو نظر اہمیت و تماشا سے ہے۔ نثر و ناطقش اخطراب خود آرائی و خود فریبی ہنگامہ و شوریدہ مری  
 قیاس و راگ رنگ کا زہر انا م ہے۔ نشے کی کشافت گراں نشینی اور جدت کس طرح خواب کی مافوقیت  
 سے منو پا کر اعلیٰ فن کو جنم دیتی ہے۔ تنہا بہ جمال ابھی تک اس عمل کو پوری طرح بیاں نہیں کر پائی۔  
 اس کتاب کے مصنف نے اس سلسلے میں آرٹ اور سرست کے ذریعہ نون بعض خال افروز باتیں کہی  
 ہیں جو غور و فکر کی محتاج ہیں۔ جس فعل کو ذہن کا عمل رابطہ کہتا ہے یہ وہی لحاظ کس ہے جو پیاس  
 چلتے ہوئے لبوں و پہاڑی چشمے کے سرد و شیریں پانی کے مابین پیدا ہوتا ہے یہی صرف تخلیق فن ادب  
 ہی کا تحرر نہیں انسان فی فکر و نظر کی دوسری شمعیں بھی اسی لمحہ حیات افروز کے لیضان سے روشن ہیں۔

انسان کے ذہن پر صوفیانہ تصورات کا اتنا ہی گہرا اثر پڑتا ہے جتنا کہ فن ادب کے کارناموں کا  
 یا شاید اس سے بھی زیادہ۔ انسان اور کائنات کا باہمی رشتہ اتنا ہی حقیقی ہے جتنا کہ جنس کا یا ردنی کا  
 سب پھر اس مسئلے سے اتنا گہرا کیوں اتنی پردہ پوشی کیوں انسان اپنی ذات و اجزے آفرینش میں  
 کیسے رابہ ہم آہنگی تلاش کرتا ہے اس کے روحانی اور بحالیاتی تقاصوب کی نوعیت کیا ہے

زندگی کی وحدت و یکسانی کا احساس ذہن پر کیسے اثر انداز ہوتا ہے۔ ان سب سوالوں کے جدید علوم (بالخصوص جدید نفسیات) نے جس طرح اہل دامن چھڑانے کی کوشش کی ہے اُس سے ایک گہرا اتصال خوف بھلا ہے۔ نفسیات انسان کو مرکزی حیثیت بخشی ہے اور ایسے تجربات کا تصور کرتے ہیں جھٹکتی ہے جو احساس خودی سے عاری ہوں۔ لیکن ہر زمانے میں ایسے لوگ ہو گئے ہیں جنہوں نے شخص وجود کی مشافیت کو محسوس کیا اور قطرے کو دریا ہم کنار کر ڈالنے میں غمریں بتا دیں۔ ان تجربات کا نتیجہ وہ انسانیت کو ایک نئے انداز فکر سے روشناس کراتا ہے۔ یہ خیال پختگی پکڑنے تک ہے کہ نفس ایک وسیع و وسیط روحانی عمل کی محض ایک منزل محض ایک ماندگی کا وقفہ ہے اس کی کوئی دائم و قائم اذن و اس کی حیثیت نہیں اور یہ مہر و خدہ نفسی حقائق کا ایک پائل یا تصور ہمارے سامنے پیش کرتا ہے لیکن شاید ہم ابھی تک اس انقلاب کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوئے۔ وزیر آغا نے بڑی جرأت سے کام لینے ہوئے ان تجربات کی توجیہ کی ہے۔ اُن کے مطالعے کی سب سے بڑی خوبی یہی ہے کہ اس میں غیر شرابی قطعاً نہ ہٹ دھرمی اڑے جا خود عمادی موجد نہیں ممکن ہے کہ اُن کا پہلا قدم ایک دن باوجود تحریک کی صبر اختیار کر لے اور ہم اُس مسائل کے متعلق غور و فکر کرنا شروع کر دیں جن کے ذکر سے بھی سچ بہت پڑھے لکھے لوگ کتراتے ہیں!

تصوف اور پرتش جہل میں ایک قدر خاص مشترک ہے صوفی کی بے خودی اور لہجہ کار کی انتہائی خود بینی و خود آرائی بظاہر متضاد کیفیتیں ہیں لیکن حقیقتاً فن کار اور صوفی دونوں ایک ہی مقصد کے لیے جیتے ہیں۔ ایک ایسا حالت جذب کے لیے جس میں ذات اور غیر ذات کا امتیاز مٹ جائے اور کمال خود فراموشی میں نہ ہو۔ تاہم عشق، شوق و تعلق کے احساس کو مٹانے کے بجائے اسے شدید تر کر دینا ہے۔ علائق حق اور تلاش جہل کی طرح محبت کا بنیادی محرک بھی تہائی او بے بسی کا احساس ہے۔ لیکن عاشق (صوفی اور فن کار کی طرح) اس حد و قائل کو فراموش نہیں کرتا جو ایسے کو کامیابی سے جدا کرتی ہے۔ عشق کی تکمیل کے لیے محبوب کا جسمانی وجود درمی ہے، لیکن عاشق کے لیے جنسی جذبہ محض ایک وسیلہ ہوتا ہے۔ ایک ایسا ذریعہ جسے دنیا بھر میں صرف دو افراد بول سکتے ہوں۔ یہ ایک ایسا راستہ ہے کہ کوئی منزل نہیں جب وہ اپنے ایک دوسرے کے سامنے دکھائیے جائیں تو ہنسوں کا ایک تہائی سلسلہ ختم چلا جاتا ہے کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ آخری عکس کون سا ہے۔ یہی عشق کی کیفیت ہے کوئی بات بھی سحر کی بات نہیں جنسی لذت سوس کی انتہا اور عشق کی ابتدا ہے۔ اس کتاب کے

مصنف نے جہاں فلسفیانہ طور سے محبت کی تقسیم کی ہے وہاں اُن بندشوں اور اُلٹھنوں کا بھی ذکر کیا ہے جو آئے دن مردوں اور عورتوں کی زندگیوں کو تلخ ڈبے کیف بنائے رہتی ہیں۔ عام طور پر لوگ یہ نہیں دیکھتے کہ انساں سیدھے طور پر اپنے ہاتھ سے کھینچتا ہے فطرت میں تو ہر طرف لبروں کا سا اتار چڑھاؤ ہے۔ ایک صوتی آہنگ جو کبھی نرم و نازک ہے اور کبھی شدید و تیز سب بڑی بات یہی ہے کہ آدمی اس تھاپ کو پوسے طور سے جانے اور اس سے قدم بلاتے ہے۔ مرد اور عورت کی چاہت میں بھی یہی رویہ رہتا ہے۔ دھوپ چھاؤں کا منظر، جنسی کشش اور طلب کے ساتھ ساتھ گریز اور انحراف کا جذبہ بھی ایک حیاتیاتی حقیقت ہے اور مسرت کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ چاہنے والا چاہے جانے والے اس حقیقت سے کبھی بے خبر نہ ہوں۔ ”محبت اور مسرت“ کے عنوان سے مصنف نے اس موضوع پر ایک پورا باب لکھا ہے جو نظریاتی لحاظ سے دلچسپ نہیں ہماری زندگی سے نہایت قریب آنے کے سبب ایک نفسیاتی مشورے کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔

اس کتاب کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے انکار و تنازع محض کتابی مطالبے اور غور و فکر کی پیداوار نہیں۔ اس کاوش میں اُن کے ذاتی حالات اور اُن حالات کے ابھرنے والے انداز نظر کو بہت دخل ہے۔ اس لیے اُن کے شخصی تعارف کے بغیر یہ دیکھا نہ جاسکتا ہے کہ جب وزیر آغا نے پہلے بارل مجھ سے یہ ارادہ ظاہر کیا کہ وہ مسرت کے موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھنا چاہتے ہیں تو مجھے رہ بجھنے میں دشواری ہوئی کہ انہوں نے اس موضوع کا انتخاب کیوں کیا ہے۔ اُریات حاضرہ میں تو اس موضوع کی کوئی روایتی حیثیت نہیں اور نہ ہی ہنگامی لحاظ سے یہ موضوع کوئی مقبول ہے۔ وہ زمانہ گزرا جب لوگ کسی بنیادی بات کا ذکر بے جھجک جھجک کر کرتے تھے اور ہرگز سے سناٹے انداز سے بڑی بری باتیں کہہ جاتے تھے۔ ایک بار جب میں اُن کے گاؤں میں جا کر رہا تو مجھے اس سوال کا جواب مل گیا۔ واپس آتے ہوئے میں نے سوچا کہ وہ باتیں جو وزیر آغا نے اپنے مقالوں میں علمی اور غیر علمی انداز سے کہی ہیں اُن کے کہنے کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ وہ اپنے گاؤں کے متعلق ایک ناول لکھتے۔ غالباً اس مختصر سے قیام کے تاثر کو ہمیشہ کے لیے محفوظ رکھنے کی خاطر میں دوبارہ اُن کے گاؤں نہ گیا۔ اس گاؤں کے متعلق تفصیل سیکھ کر کہنا میرے لیے ناممکن ہے۔ یوں سمجھ لیجئے کہ گاؤں کی زندگی ایک وقت خاص بھی ہے اور مسلاطم بھی، اس واسطے ہر شخص ایک مکمل فلسفہ حیات کا نمائندہ ہے اور ایک مشین کی طرح اپنے مسک کا اعلان کیے جا رہا ہے۔ اس، حول میں وزیر آغا ہی ایک ایسا انسان ہے جو کسی

ظہرے کا تابع نہیں۔ دُعا موٹی سے سب کچھ بنتا ہے۔ ایک غیر عقل والا صاحب بصیرت تمنا کرتا ہے۔ بڑے آغا صاحب اؤ کریم بخش کے ساتھ ایک دلبر میرے حلقے میں ہمیشہ روشن رہے گی۔ بڑے آغا صاحب ویدیات پر غیر معمولی طور سے حاوی ہیں، اور جس طرح وہ (بڑے) درخت کے نیچے بیٹھے سیدھی ساری بخوابی میں اس باس کے دیہات سے آئے ہوئے لوگوں کو اس غلطی کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ منظر اس بیسویں صدی میں غیر حقیقی سا نظر آتا ہے۔ کریم بخش محض ایک دہقان ہے۔ میں نے اس سے خیر و شر سے متعلق پوچھا تو اس نے صرف بتا دیا۔

بڑا ہاں اگر لوہے کی ہڈیاں ہیں تو ٹکیاں سونے کی ہڈیاں ہیں!

اس گاؤں کے بعض کرداروں کا ذکر آپ کو اس انوکھی کتاب میں ملے گا۔ جس آغا مرحوم اُن لوگوں میں سے تھے جن کے متعلق غالب نے کہا ہے:

کیا پوچھو ہو وجود و عدم اہل شوق کا  
سب اپنی آگ کے شمسِ خاشاک ہو گئے

چرت رام اؤ دلا درخان اپنی اپنی جگہ مکمل انسان ہیں۔ وزیر آغا اپنی صبح ماٹھے کے باغوں کی دیکھ بھال میں صرف کرتے ہیں، وہاں آکر زمین داری کا حساب دیکھتے ہیں، یا مردانے میں بیٹھ کر کچھ پڑھتے ہیں، اور شام کو اُن پک ڈنڈیوں پر مپلوں گھومتے ہیں جن کی گرد ڈوبتے ہوئے سُوج کی شعاعوں میں سونے کے ذروں کی طرح چمکتی ہے۔ یہ ہے وہ زندگی، جس نے اُن خیالات کو جنم دیا جو ایک سادہ مگر دلکش نگارش کے سلسلہ برز میں آپ کے پیش نظر ہیں۔

وجیہ الدین احمد

## سُزت

سُزت ... یہ سوچنا غلط ہے کہ زیادہ آسائش زیادہ سُزت کا باعث ہے۔ سُزت آتی ہے گہرے طور پر  
 عشقوں کرنے سے، سادگی سے، لطف اندوز ہونے سے، تجلی کی آواز اور ان سے زندگی کو شعرے میں ڈالنے سے  
 دوسروں کے کام آنے سے!

شام جنہرین کے ان الفاظ کی صداقت پر کچھ غور فرمے ہو سکتا ہے!

لیکن زندگی اس قدر بسیط اور اس کی اقدار اتنی پیچیدگیوں کی حامل ہیں کہ اس کے متعلق کوئی  
 بھی سچی بیان نہیں کر سکتا۔ اور چونکہ کھلاتے ہوئے اس دور میں خوشی اور غم کا  
 نقل مسئلہ ایک باقاعدہ مرض کا درجہ اختیار کر چکا ہے لہذا اس پر ایک گہری نظر ڈال کر کسی آخری نتیجے  
 پر پہنچنے کی کزور سے کزور سلی بھی باعث سُزت ہو سکتی ہے۔ ... سُزت! ... وہی سُزت جسے میں نے  
 اپنے مطالعے کا عنوان کیا ہے۔

لیکن سُزت سچ ہے کیا اور کس حد تک اسے غم سے متیز کیا جاسکتا ہے! اگر علم انفس کی جدید ترین  
 تحقیقات محبت اور نفرت کو ایک ہی تصویر کے دو رخ قرار دے سکتی ہیں، اگر ان تحقیقات کی روشنی میں  
 احساس برتری اور احساس کتری کے مابین صرف ایک لطیف سا پردہ ہی حائل ہو سکتا ہے تو کوئی وجہ  
 نہیں کہ خوشی اور غم کی سرحدیں بھی پھیلتے پھیلتے ایک دوسرے میں مدغم نہ ہو گئی ہوں اور عارے لیے اُن  
 کے درمیان خدّہ قائل قائم کرنا ایک مصیبت نہ بن گیا ہو۔ مگر خدّہ قائل تو قائم ہے کہ سُزت غم نہیں  
 ہو سکتی اور غم سُزت نہیں ہو سکتا۔ ... یہ دو مختلف کیفیات ہیں جو انسانی زندگی کے تاروں کو اتنی شدت سے  
 ترش کرتی ہیں کہ انسان لرز اٹھتا ہے۔ یہ اور بات کہ ان میں سے ایک اپنے اوقات میں خوشی اور

والہانہ پن کے سہاے بہتے ہوئے زندگی کو ایک نیا نیا انگیز قیاس میں تحلیل کر دیتی ہے اور دوسری اپنی ہمت میں اس کا ہاتھ پکڑ کر ایسی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے جہاں تیرگی اڈے بسی کے شدید احساس کے ہر کچھ نہیں ہوتا۔ ہاں مگر ایک بات واضح ہے اور وہ یہ کہ ان دونوں میں سے کوئی کیفیت نہ تو آدمی کی حامل ہے اور نہ ہی کسی ایک کا وجود دوسری کے قطعی استیصال سے قائم رہ سکتا ہے۔ مسرت کا درد کچھ دیر چلتا رہتا ہے جس نے غم کی چاشنی کو بھی پتکھا ہے اور غم کی خلش کچھ اُسے ہی ستاتی ہے جس نے مسرت کا لگاؤ کا جام بھی پیا ہے۔ یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں اور زندگی نام ہے اس دوڑ کا جو ان دو سرخداں کے درمیان ازل کے روز سے جاری ہے اور ابد تک جاری رہے گی۔

تجربہ اور تائخ شاہد ہے کہ انسان روزِ آخر پیش ہی سے مسرت کا طالب رہا ہے۔ لیکن یہ حقیقت جن مشکلیات کے تابع ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ بعض لوگ مسرت کے بجائے غم کے جو ہاتھ ہیں ایسے لوگ خود اذیتی (Masochism) کے تحت اپنی ذات کو دکھ میں ڈال کر اٹھ اٹھاتے ہیں اور قومیت کے جہم تھمے سہ پہرے سہ پہرے اُس کے اس قدر عادی ہو جاتے ہیں کہ ان پر تمام مشکلیں آسمان ہو جاتی ہیں۔ اس زمرے میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو غم کو مثبت (Positive) تصور کرتے ہیں۔ اُسے لوگوں کے مطابق مسرت بذاتِ خود کوئی چیز نہیں ہے فقط غم کے فقدان کا نام ہے۔ اپنے اسی خیال کو زیادہ صاف احوال میں وہ یوں بیان کرتے ہیں کہ مسرت ایک سیاہ بلی ہے جسے کوئی اندھیرے کمرے میں ڈھونڈ رہا ہے جبکہ وہ وہاں نہیں ہے۔ اور اسی زمرے میں ان لوگوں کا نام بھی شامل ہے جنہوں نے اپنے اوپر ٹھنڈی زندگی کی تمام طبعوتوں کو روا رکھتے ہوئے دوسروں کے لیے میدانِ صاف کیا اور خود چپ چاپ ایک پھمکی سی مسکراہٹ کے ساتھ ابدی تاریکیوں میں گم ہو گئے۔ اس ضمن میں چارلس ڈکنس کے معروف کردار سڈنی کارش کی لازوال قربانی کی مثال دی جا سکتی ہے بشرطیکہ ہم اس کردار کے ان آخری الفاظ کو یاد رکھیں

یہ سنا نہیں قدم سے جو میں ٹھہرا رہا ہوں۔ اُن سے خزاں ٹٹا اچھا جو میں نے ات تک اٹھائے ہیں میں ایک سے سکھ اور آواز کی طرف کام دین ہوں جس سے میں آج تک محروم رہا۔

نفسیاتی لحاظ سے بھی یہ نقطہ قابلِ غور ہے کہ ہم اکثر ٹریجڈی کو کامیڈی سے زیادہ وزنی قرار دیتے ہیں اور مقدمہ مذکر کی تاریک دنیا میں ہمیں وہ تسکین حاصل ہوتی ہے جس کی قبیحی ضرورت ہوتی ہے لیکن ان تمام مثالوں میں جس اہم نکتے کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا وہ یہ ہے کہ ایسے لوگ غم

ذائقہ قربانی اور ٹریچڈی سے دراصل وہی مسرت حاصل کر لیتے ہیں جس کے نہ ہونے کی وجہ سے وہ ان چیزوں کی طرف راغب ہو جاتے ہیں۔

چنانچہ فی الحقیقت ہر انسان مسرت کی تلاش میں ہے۔ مگر اس سے قبل کہ میرے اس فطرے سے کوئی غلط فہمی پیدا ہو جائے میں مسرت اور لذت کے مابین غذا حاصل کی ان کلیوں کو شوخ ذکر دینا چاہتا ہوں جو ان دونوں کیفیات کو نمایاں کر سکیں۔ لذت ایک حیاتی چیز ہے اور اس کا زیادہ تر تعلق جسم سے ہے۔ ہم اپنی پانچ حسیات (سو گھنے، بکھنے، چمکنے، سننے اور دیکھنے) سے لطف اُٹھاتے ہیں۔ ان میں سے جسم کے ساتھ کسی لطف کا جتنا زیادہ تعلق ہوگا اتنا ہی وہ مسرت کی بہ نسبت لذت زیادہ نزدیک ہو جائے گا۔ آسمان کی نیلی سی جھل میں خیرے پھلے ہادل کے ایک توالے کی جھلک یا موتی کی کوئی مدھر دھن یا کسی ایسی ہی کیفیت ہے مسرت کی ایک بکلی سی صوجھ بھوج سے سراپے سے ٹکرا کر پھر عجب ہو جائے۔ اُس لذت کا کلی مختلف ہوگی جرمشلا کوک شستر کی کسی بدھت تصویر کو دیکھ کر یا کہاٹا ایک ٹکڑا کھا کر حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن شاید میری دلیل ابھی تشہ ہے۔ زیادہ واضح الفاظ میں مسرت اور لذت میں وہی تفاوت ہے جو محبت اور شہوت میں ہے، تنہیل اور حقیقت میں ہے، روح و جسم میں ہے۔ مسرت لذت ہی کی ترقی یافتہ صورت کی مظہر ہے۔ لذت جسم سے وابستہ ہے، مسرت روح سے متعلق ہے۔ لذت انسانی حسیات کی مردوں منت ہے، مسرت ان روحانی کیفیات کے تابع ہے جن کا محرک کوئی خارجی مظہر ہوتا ہے لیکن جو رن کی کسی غیر محسوس نذر سے جنم لیتی ہیں۔ اُرچہ یہ چیز بسا اوقات صرف چند لمحات تک پائیدار ہوتی ہے، تاہم ان چند لمحات میں وہ زندگی کو اتنا کچھ بخش جاتی ہے جو بیش یا خزانوں پر بھی بھاری ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں امریکہ کے ایک مشہور تہرے (Reader's Digest) کے ایک بلند پایہ مضمون کا تذکرہ مناسب ہوگا جس میں اُس مرض کے چند نہایت پر مسرت لمحات کا بیان ہے جو اُس سے تڑپتی کے بعد ایک لخت محسوس کیے جب اُسے ہلکی میں ایک چٹک پر ناویا یا تھ اور اُس کے سامنے ایک کھڑے سے درخت پر بہار کے شہنائے پنھونے بے تھے۔ یا پھر ہم اس مسرت کو شیلے کے اس زندہ حادیہ ممبرع سے پنھونے بھلے دیکھ سکتے ہیں

I shneked and clasped my hands in ecstasy

اسی طرح جس تھائے مشہور افسانے میں رپ میں بھی ایک جگہ یہی واضح بتی منا فطرے کھراؤ سے مسرت کی ایک ایسی ہی وابستہ بہر محسوس کرنا ہے

وہ رنگ کیا اور چاند کا چہرہ کاچے ہوئے پانی میں جھللا نہ لگا۔ اس کا دل چاہا تو فرما کیف سے نہیں  
 مانے۔ درخت ہے جس حرکت کوڑے تھے ہما زباں دم رو کے ہوئے تھیں لابی لابی گھاس میں لگی آ  
 گئی تھی چاروں طرف جمود تھا اور خاموشی۔ ہاں ذور نہیں دور، سیلوں نے بے کوئی ہنسی بجا رہا تھا۔  
 اس کا دل چاہا تو پھر کھڑا ہو کر ہنسی بجانے والے کو آواز دے اُسے اپنے پاس بلانے کا خود ہنسی  
 بن کر اُس کے جاگتے ہوئے سوں سے جاگے اور لکھن کر کائنات کو سمجھ کر اپنے سینے سے نکالے!

آپ نے دیکھا، مسرت کی یہ لہریں کتنی حیرت انگیز ہیں اور انھوں نے کس طرح محسوس کرنے والوں کی دلوں  
 کو متحرک کر دیا ہے! زندگی میں ایسے لمحات بہت کم آتے ہیں، بیشتر اوقات تو روح کی پرواز ماحول کی  
 سنگین دیواروں میں پھنسا کر رہ جاتی ہے۔

مگر مسرت کی اس توجہ کے بعد یہ کہنا کہ ہر انسان اسی مسرت کی تلاش میں ہے غالباً صحیح نہیں  
 ہوگا۔ مسرت کی ان پرزور لہروں کو پانے کی شعوری یا غیر شعوری آرزو ہر انسان کے ذہن و سما کی منزل  
 نہیں، لیکن حقیقت ہے کہ ایک عام انسان مسرت کی اُس اُن گنت چھوٹی چھوٹی لہروں کا متناہی ضرور  
 ہوتا ہے جو لذت، سکون اور تکلیف کے مد و جزر سے پیدا ہوتی ہیں۔ علاوہ ازیں چونکہ ہمارے  
 میں سے ہر کیفیت کی شدت میں انحطاط لازم آتا ہے اُنکی تکرار آگے چل کر یکسانیت اور ٹھہراؤ کی  
 نشا پیداکر دیتی ہے لہذا ہم شعوری یا غیر شعوری طور پر اس بات کی بھی آرزو کرتے ہیں کہ زمانے میں تغیر  
 کو ثابت رہے ازلت، سکون اور تکلیف کا مد و جزر قائم رہے۔ دراصل ہم انسان فطری طور پر متون پسند  
 ہیں، ہم تبدیلی چاہتے ہیں، چاہے یہ تبدیلی ماحول میں ہو، جسم میں یا خیالات میں ہو! اور فی الحقیقت  
 ہماری زندگی ٹیڑھی لکیرت ہوتی تو ہم کبھی کے اس سے اکتا گئے ہوتے، تھک ہار کر بیزار ہو چکے ہوتے، مگر  
 بچپن جوئی آؤ بڑھاپے کی جسمانی آؤ ذہنی تبدیلیوں کا دوچار ہو کر آؤ گردن فلک آؤ ماحول کے بت سے  
 انقلاب کے طفیل، ہم نے خود کو جمود، قفل آؤ زندگی کی شلخ یکسانیت سے بچا لیا، بعض لوگ کہتے ہیں کہ  
 انسان صرف سکون کی تلاش میں ہے، بعض کا خیال ہے کہ اُسے صرف لذت چاہیے، بعض ٹیڑھنڈی کو  
 اُس کی منزل قرار دیتے ہیں، لیکن حقیقت انسان اِس میں سے کسی بھی خاص کیفیت کا جو یا نہیں آؤ تو  
 زندگی کے اُس مد و جزر کا خواہاں ہے جس کے طفیل وہ مسرت کی ہلکی ہلکی بہروں سے مستفید ہو سکے، وہ  
 نو زندگی کے ایسے سندھ کی تلاش میں ہے جس میں طوفان بھی آئے اور جس پر سکوت بھی جاری ہو  
 مگر جس کی سطح پر تھنی لہریں ضرور چلی رہیں۔ بڑے بڑے پلانے پر بھی دیکھیں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ فرد کی  
 زندگی مانتا ہی ہوتی تو اس زندگی کا سارا حسن اِس کی کشش آؤ والہا نہین اِس کی کرخت یکسانیت میں



تحلیل ہو کر رہ جانا اور حیات و مسرت کی دھوپ چھاؤں سے محروم ہو کر زندگی خود سپاٹ اور چمیل ہو جاتی۔ غالب نے کیا خوب کہا ہے:

ہیں کوئے نشاط کار کیا کیا  
نہ ہو غم تو بیٹے کا حرو کیا

اور اگر ہم من مطلق کو تسلیم کر لیں کہ انسان ٹھہراؤ آؤ یکسانیت سے کنارہ کش ہونے کا آرژامند ہے تو ہمیں زندگی کے ہر اس نظام کی پائیداری پر شک گزرنے کا جس میں مدد و جزر کے امکانات صفر کے برابر ہوں۔ اور شک کیوں نہ ہو جب ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ انسان غم کو برداشت کر سکتا ہے لیکن یکسانیت اور ٹھہراؤ کا تحمل نہیں ہو سکتا۔

ایمرن نے ایک جگہ لکھا ہے:

ہم خوبصورتی میں ڈوبے ہوئے ہیں لیکن اُسے دیکھنے کے لیے ہمارے پاس آنکھیں نہیں۔

آنکھوں اُس کی ضرورت کا وہ خیالات (response) ہے جس کے طفیل کائنات کا حسن حقیقت کا تہذیب اور لہ لیتا ہے۔ خوبصورتی کو دیکھنے کے لیے ایک حساس دل کی ضرورت ہے، ورنہ بشر لوگ تو بیداری کیفیات اس درجہ انجبی جیتے ہیں کہ کوئی خوبصورت منظر بھی ان کی رُوحوں کو بلند نہیں کر سکتا، وہ مادیات کے قمر سے ایک قدم بھی باہر نہیں نکل سکتے۔ اس ضمن میں اُن سیاحوں کا تذکرہ بھی غیر مناسب نہیں جو پہاڑوں پر صرف تاش آؤ کیرم کھیلنے آؤ پوسٹ آفس کے سامنے کھڑے ہو کر چلنوں سے دوام کھانے کے لیے جاتے ہیں۔ ایسے لوگ مسرت سے محروم رہتے ہیں البتہ اس محرومی سے گھبر کر زیادہ کر یا دہ جسمانی لذت حاصل کر لینا چاہتے ہیں۔ فی الحقیقت خوبصورتی کو دیکھنا دوسروں کو دکھانا اور اُسے لطف اندوز ہونا بہت بڑی بات ہے آؤ اس کا راز سمجھیں کہ انسان کسی بھی چیز کو ایسی دیکھنے سے دیکھے کہ اسے پہلی بار دیکھ رہا ہو۔ ایسا کرنے سے نئی نئی دُعا بائیں اُس پر کشش ہوں گی جنہیں دُعا محلی نظر میں نظر نہ ذکر کی تھی۔ دراصل جدت آؤ تہذیب ہی مسرت کی سبب بڑی معاون ہے آؤ خوبصورتی جو مسرت کی مستقل رفیق ہے بذاتِ خود ایسے رنگوں کا استخراج پیش کرتی ہے جو ہر آن بدلتے رہتے ہیں ای طرح غائر نظر سے دیکھا جائے تو ہمیں محسوس ہوگا کہ کائنات بھی ہر لمحہ تبدیل ہو رہی ہے اس میں نیا پن آ رہا ہے۔ صرف گہری نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے اور ہم سمجھ جاتے ہیں کہ سردی کے بعد بہار آؤ بہار کے بعد گرمی کیوں آ جاتی ہے اکائنات کی دوسری ہم تبدیلیوں سے قطع نظر اگر محض یہ سوئی تہذیبیاں

ہی معرے وجود میں نہ آتیں تو یکسانیت اور شہر او کے ماحول میں ہماری خیالات اور احساسات میں بھی تعطل اور جمود پیدا ہو جاتا اور ہر چیز پر ایسی نگاہ کی خضا کا تسلط ہو جاتا جو زندگی کے لیے مہلک ثابت ہوتا۔ ایک مشہور دانش پر دان نے زندگی کا تجربہ کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے

خواہشات انسانی، طرقت کا ضروری جز ہیں۔ انسان خواہش کرتا ہے اور اپنے افکار و احساسات کے لیے ایک منزل متعین کر لیتا ہے۔ تب اس منزل کے لیے کشاکش اور محنت و دوش میں مصروف ہو جاتا ہے لیکن جب وہ منزل پر پہنچ جاتا ہے تو یہ دیکھ کر اس کی حیرت کی انتہا نہیں رہتی کہ اس منزل نے تو اسے وہ تسکین ہی دیا نہیں کی جس کا وہ طالب تھا۔ دراصل اسی دوران میں اس کے ایک نئی منزل کی طرف اپنے احساسات کے دھماکے کو محسوس کیا تھا۔

غم زدہ لوگ وہ ہوتے ہیں جو یا تو زندگی کے اتنے نچلے مقام پر کھڑے ہوتے ہیں کہ انھیں اپنی خواہشات کی تکمیل کی امید ہی نہیں ہوتی یا وہ لوگ جو زندگی کے درجے کے اوپر چلے آئے ہیں پر کھڑے ہوتے ہیں جہاں زندگی کی تمام سہولتیں مل جاتی ہیں اور انھیں اپنی خواہشات کی تکمیل کے لیے کوئی بھی کشش نہیں کرنا پڑتی۔

کشاکش حیات کے متعلق یہ خیالات حرف آخر کا درجہ رکھتے ہیں اور میرے استدلال کے سلسلے کو اس حد تک تقویت پہنچاتے ہیں کہ مسرت کی ان گنت چھوٹی چھوٹی لہروں مستفید ہونے کے لیے جس کشش اور محنت کو ہم نے ضروری تصور کیا تھا اسے یہ بھی ناقابل اعتنا نہیں سمجھتے۔

اب ذرا اور گہری نظر سے دیکھیں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ دست کے صحرا میں مسرت ایک ایسی عمارت ہے جو تین عظیم الشان ستونوں پر کھڑی ہے:

(الف) معنویت (ب) صحت (ج) خواب

جہاں تک معنویت کا تعلق ہے اس سلسلے میں یہ بتا قابل غور ہے کہ ذہنی ترقی اور معنویت ایک دوسرے کی ضد ہیں یعنی جہاں ذہنی ترقی کا آغاز ہونے لگتا ہے وہاں معنویت فنا ہونا شروع ہو جاتی ہے۔ اب چونکہ ذہنی ترقی سے راز ہائے سرستہ فاش ہوتے ہیں اور راز ہائے سرستہ ہی ذہنت کو خوشبو، راز پریشش بنانے کے محرک ہیں، لہذا جب راز کے پٹ کھل جاتے ہیں تو زندگی سپاٹا چھٹیل نظر آنے لگتی ہے، اس مسرت حاصل کرنے کے امکانات رُو بہ زوال ہو جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ماضی و مستقبل زندگی اس لیے ہیں کہ امکانات ایک سرستہ راز ہے جسے انٹھ کھینچنے کے لیے ہمیں زندگی بھر کسی نہ کسی وقت اپنی جگہ و دو کرنا پڑتی ہے۔ چھپن میں گھر کے دروازے کے ہم ہمارے یہ ایک

جہاں عجیب رہتا ہے۔ جب ہم ذرا بڑے ہو جاتے ہیں ہمارا تجسس ہمیں آفتی کی دہلیزیوں کے پار لے جانے کے لیے اکساتا ہے؛ پھر ہم سمندروں کو غنڈہ کر کے ان سے ترے کی عجیب و غریب ڈیا کورداشت کرنے کے منتہی ہو جاتے ہیں، اُن ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ ہماری تجسس نظریں اس دنیا ہٹ کر اجزاء فلکی کے سرسبز رازوں کو قاش کر دیتا چا سکتی ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ اسی تجسس اسی تنگ و دو کا نام زندگی ہے اُو یہ ذی زندگی ہے جو مسرت کی سب سے بڑی معاون ہے۔

تجربہ شاہد ہے کہ بچوں بچوں انسان اور کھانسی سناڑیل ملے کرتا جاتا ہے اُو اپنے چاروں طرف پہلے جہاں رنگ و بو کی اچھلتوں اور کٹھنوں کا تجربہ کرنے لگتا ہے، ٹوں ٹوں اُس پر فزوقی کا غلبہ بھی بڑھنے لگتا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ فطرت انسانی لطافت کو کثافت پر ترجیح دیتی ہے، خواب کو حقیقت سے زیادہ پائیدار اور مسرت، انگیز تصوف کرتی ہے، اور نہ کیا وجہ یہ کہ ایک مذہبی رہنما ایک سائنس دان کی نسبت زیادہ لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔ اس لیے کہ سائنس زندگی کی کڑخی اور ٹھوس بنی کو غریب کرتی ہے اُو بڑے ہی حزم احتیاط سے حیات کے معمول کو مل گرتے چلے جاتی ہے۔ لیکن اس کے برعکس مذہب کائنات کے عمل کے چاروں طرف پھولنے پھولنے والوں کی اُس کثافت علمیں مانند دیتا ہے اُو اُس چلتوں پر شبیہوں اُو استعاروں کی چمک دار جھانریں اُو پڑاں کر دیتا ہے، اُو انسان ظاہری شان و شوکت کے سامنے سرسبز خم کر دینے والا انسان چمکے چمکے اُو خوشی خوشی رنوم و قیود کی سسائل بہن لیتا ہے مگر پھر بھی وہ اس قید کو اُس آزادی پر ترجیح دینے میں اس لیے حق پہنچتا ہے کہ مقدم الذکر اُسے مسرت اور آخر الذکر ایک سنگدل اور کثرت حقیقت سیار کرتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ میں نے معصومیت کو مسرت، ہاشون فرور دیا اگرچہ مجھے اس بات کا احساس تھا کہ یہ لفظ خاص مبہم ہے اُو چند عطا فیہو کا موجب بن سکتا ہے۔ دراصل معصومیت میری فراوانی کی ایک کیفیت تھی جب سارا جہاں یک ظلم، ہوش و زانظر آئے اُو دل سے جل گئے کسی تجسس ہو۔ تجربہ بتاتا ہے کہ ایک معصوم بچہ یا گوار آب جہاں دیدہ و بڑھے یا ترقی یافتہ انسان سے کہیں زیادہ مسرت حاصل کرے گا اُسے پہلی ماربل گاڑی یا جہاز میں جڑھنے کا موقع میسر آئے۔۔۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زندگی میں حد کا احساس دیکھنا موجب ہے۔ ایک بچہ یا گوارا کہیں زمین کی نیچے آتا ہے اُو پر اُس میں آسمان کے ماحول ہر چیز پر یک سرار و چند کٹے میں لطوف ہے و اُو اپنے منہ و لہجہ میں اُس کا چہرہ دکھاتا ہے اُو کہتا ہے کہ کون بھی شے غماں نہ

ہے تو اسے وہ مسرت حاصل ہوتی ہے جس پر ہم ترقی یافتہ انسان بھی رشک کر سکتے ہیں۔ مصنوعیت اور جہالت (جہالت جس سے میری مراد زندگی کے ناگزیر نرسنت کی بہتات ہے) کے الفاظ یہاں ایک دوسرے منطبق ہو جاتے ہیں۔ نتیجہ یہی نکلتا ہے جو ہم نے شروع میں نکالا تھا یعنی راز (mystery) کا ڈیڈو مسرت کا موجب ہے۔ یہاں ہم اس بات کا بھی اضافہ کر سکتے ہیں کہ راز مصنوعیت کا مرئیوہی منت ہے اور مصنوعیت ایک ایسی ٹھوکی ٹوکی ہے جسے ایک بار گوا کر ہم دوبارہ نہیں پا سکتے۔ ہمارا جو قدم ارتقا کی طرف اٹھ جاتا ہے وہ واپس نہیں پلٹ سکتا۔ البتہ ذرا احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے مجھے یہاں اس بات کا بھی اظہار کر دینا چاہیے کہ میں مسرت حاصل کرنے کے لیے جہالت کا علم بردار نہیں ہوں اور میری مراد وہ ہے کہ انسان اگر خوشی کا جو یا ہے تو اسے ارتقا کے باوجود مصنوعیت کا دامن نہیں چھوڑنا ہو گا ہر شے کو اس نظر سے دیکھنے کی کوشش کرنا ہوگی گویا اسے وہ چلی بار دیکھ رہا ہو!

مسرت کے دوسرے بڑے ستون "صنعت" کا تذکرہ کرنے سے قبل میں مصنوعیت کی مندرجہ بالا بحث کو ختم کرتے ہوئے اس کے متعلق اپنے مجموعی تاثر کو بیان کر دینا چاہتا ہوں۔ چنانچہ میں کہوں گا کہ مصنوعیت بچپن کا طرز امتیاز ہے۔ لیکن جوانی میں بھی اپنی شان کو قائم رکھتی ہے۔ اگر بچہ اپنی ٹھوکی مصنوعیت کے طفیل مسرت کی بجائے ٹوکی ہو جوں ہم کنار ہو سکتا ہے تو جوان بھی اپنے اطوار میل جول کا روبرو رہتی کہ محبت میں خلوص کی اس بلندی پر پہنچ جاتا ہے جو مصنوعیت کا دوسرا نام ہے۔ اسی خلوص سے اسے مسرت کا مزین ملتا ہے۔ لیکن جب دنیا اس کے خلوص کا جواب قریب دیتی ہے تو اسے تجربات و حوادث سے دنیا کی عیاری اور مکاری کے راز معلوم ہونے لگتے ہیں تو آہستہ آہستہ (لیکن یقینی طور پر) وہ بھی ہر شے کو شک و خوف کی نظروں سے دیکھنے لگ جاتا ہے۔ یہ شک و خوف زیادہ مہذب الفاظ میں "تہاس" دیکھا گیا کہل ہے۔ جہاں دیدگی اور حیرت میں پروان چڑھتی ہے اور بڑھاپے میں خطرناک صورت اختیار کر جاتی ہے البتہ اس کے طفیل نساں مسرت کے اس معطر جھوکوں سے بتدریج محروم ہوتے چلا جاتا ہے جو اس کے خلوص اور مصنوعیت کی پیداوار تھے۔

مصنوعیت کے بعد مسرت کے دوسرے بڑے ستون بخت کی ماری آتی ہے۔ بخت اور مسرت کا چولی دامن کا ساتھ ہے بلکہ ان کا رشتہ تو اس قدر ناقابل شکست ہے کہ ایک کا وجود دوسرے کے بغیر قائم ہی نہیں رہ سکتا۔ آپ کو اپنے ڈاکٹر کی وہ ضرب المثل تو خوب یاد ہوگی کہ ایک صحت مند رُوح، صحت مند جسم ہی میں رہ سکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جسمانی نظام کی بعض یا معمولی سے معمولی خرابی

کا بھی انسانی حساسات و خیالات پر بہت بُرا اثر پڑتا ہے۔ مریضوں کے سلسلے میں ہر انسان کا تجربہ ہے کہ وہ چچے سے اُوپر مزاج ہو جاتے ہیں اُوٹُن سَکِیے زندگی کے مام و دُجر سے حسرت حاصل کرنے کے امکانات زود ہر زوال ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح بڑھاپے کے جسمانی اعطاء کا نمایاں اثر انسان کے مزاج پر ضرور پڑتا ہے۔ ضعیف جسم مقابلہ غم غصے غرت و اُنکی ہی دوسری چیزوں کی سماج گاہ جلد بن جاتا ہے اور انسانی زندگی کے وہ تمام پٹ رنگ آلود ہونے لگتے ہیں جن سے گزر کر حسرت کی ٹوٹی ہوئی پلٹیں انسانی دل کے دروازوں پر دستک دیا کرتی ہیں۔

ضعیف جسم کے طفیل خیالات و حساسات کا مریضانہ صورت اختیار کر جاتا تو عام کی بات ہے لیکن غم سے دیکھیں تو ہمیں محسوس ہو گا کہ ماحول کی تبدیلی کا بھی انسانی خیالات و احساسات پر زبردست اثر پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر آپ کرشن چندر کے گرجن کی اُدشام یاد کیجیے جب سطح سمندر ہزاروں فٹ کی بلندی پر انسانی محبت میں لا روال پاکیزگی اور رفعت آگئی تھی و اُس کا مقابلہ ہزاروں فٹ نیچے ٹوٹے ہوئے تاروں کی کستی و خالص جنسی محبت سے کیجیے آپ کو انسانی خیالات پر ماحول اور فضا کی تبدیلی کا اثر نمایاں طور پر نظر آجائے گا۔ ماحول کی تبدیلی تو یک طرفہ انسانی تحقیقات نے یہاں تک بھی کہ وہ ہے کہ رنگوں کی تبدیلی سے انسانی حیات میں حیرت انگیز انقلاب رونما ہو رہا لگتا ہے مثلاً آہلی رنگ انسان کو اُداس کر دیتا ہے لیکن اس کے برعکس سرخ اور قوس قزحی رنگوں سے انسانی خیالات میں حرکت اور زندگی و دلچسپی لگتی ہے اور ٹھنڈا و دُکھایت کا وہ تمام ظلم ٹوٹے لگتا ہے جو حسرت کے لیے زہر ہلاکتی ہے۔

جہاں ایک صحت مند دُوح سَکِیے لیے ایک صحت مند جسم کی ضرورت ہے وہاں ہم یہ صاف بھی کر سکتے ہیں کہ ایک صحت مند جسم کو برقرار رکھنے کے لیے ایک صحت مند دُوح بھی نہایت ضروری ہے۔ یہاں کُٹنا کے وہ غلط یاد کیجیے کہ خیالات کی پریشانی کا نتیجہ بیماری کی صورت میں بھی انسان پر مارا ہو جاتا کرتا ہے۔ بیماری تو خیر ایک بڑی پتہ ہے حیاتیاتی طور پر (biologically) بھی یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ خیالات انسان کے جسم پر بڑی طرح اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثلاً خطرے کا شعور ہونے پر دل کا ایک ہارنگ رور دھڑک اُٹھتا یا بھم بھم یا سوج و سوج حسرت کے طفیل بھوک کم ہو جانا یا آنسوؤں کا اُمد کا صاف طور سے اس مرکزِ قیاری کرتا ہے کہ ہمارے خیالات شعوری سطح پر پھر آنے کے بعد فی الفور ہمارے جسم پر اثر انداز ہوتے ہیں اس سلسلے میں چونکہ ہمارے جسمی نظام پر دُور پڑتا ہے اور حواس کی روانی متاثر ہوتی

ہے لہذا جسم کے ڈوجھتے جو دوسروں کی بہ نسبت زیادہ حساس ہیں (مثلاً نگھڑوں وغیرہ) جلد ہی ہمارے خیالات کی زد پر آجاتے ہیں۔ پس جب یہ کما جائے کہ مسرت صحت مند جسم کی ہم برکاب ہے، ایک صحت مند جسم کی برقراری کے لیے ایک صحت مند ذوق کی ضرورت ہے تو اس سے فراویا ہوتی ہے کہ مسرت حاصل کرے۔ کیسے انتہائی ضروری ہے کہ انسانی خیالات و احساسات صحت مند خدود کے ماتحت اپنے اند و تیز کو قائم رکھیں، انہی ایک سمت زیادہ جھک کر زندگی کو غم، اندوہ کی آماج گاہ بننے دیں۔

لیا، سنے مسرت کے سنوں کی اس پُر اسرار و دلچسپ جگہ، وہیں جس تہرے ستون کا ہمیں سدا رہنا پڑا ہے اس کی سب سے زیادہ کی کے خواہوں پر کھڑی ہے۔ زندگی، ذہنی آرزوؤں، اُمتوں، اُمیدوں کا ایک خوب انگیزنا، پائاس کی ڈار کا ایک براہ راست دل بندھا ہے تو دوسرے سرے سے ہم نے ستاروں کے جھروکوں کا تاجہ ڈرکھا ہے، جب ان جھروکوں میں آرزوؤں، اُمتوں کی جھمکیاں اُمتوں پر پیاں کھڑے ہو کر اُترتی تھیں لگاتی ہیں تو ہمارے دل کی دھڑکیں بھی سہ چند ہو جاتی ہیں۔ البتہ جب کبھی ان میں سے کوئی ایک جھروکا ٹوٹ جاتا ہے تو وہ غریب کو خاصے زور کا جھکا لگتا ہے اور عمر رواں کی کشتی تو ایک دفعہ نا خدا سے بھی بے نیاز ہو جاتی ہے۔

خواب ہماری حیاتِ مفلس کے ایسے رفتی و غم گساریں کہ ان کے بغیر کائنات کا بے رنگ ڈھانچہ زندگی کی لطافتوں اور خوشبوؤں سے محروم ہو جاتا کوئی بڑی بات ہوگی۔ یہ خوب ہماری ہر آن بدلتی زندگی پر کبھی آرزوؤں، اُمتوں، اُمیدوں کا رُپ دھارے، کبھی یادوں کا طیف، اُمتوں کا قفل اور جسے اُمتوں کی عواکی اُمتوں کا لباس پہنے، بلکہ گہرے اور سرسبز بادلوں کی طرح ہر لمحہ چھائے رہتے ہیں۔ میں ان ضویوں یا دیداروں کی بات نہیں کرتا جنہیں تمام زندگی ایک خواب نظر آتی ہے، میں تو ان عام انسانوں کی بات کرتا ہوں جن سے ان کے خواب جھمکیں لیے جائیں جن سے ان کی تسکین اور سوچ ہتھیالی جائے، تو ان کے شبہ ایک ہلکی سی چیخ بھی نہ ٹکل سکے، اُمتوں کی طرح فرجھا کر ڈوٹ ہو کر پریشان ہو جائیں۔

حوالوں کے یہ طیف، اُمتوں کا ایک قفل ہماری زندگی کے تمام اُمتوں پر چھائے ہوئے ہیں۔ چنانچہ جہاں ہم نے کی مدد اپنی طرز زندگی کو آواز دیتے ہیں وہاں انہیں کے طفیل آئے، اُمتوں کو بھی رنگین اُمتوں پر اسرار بنالینے ہیں اور جب کبھی تھل، اپنی گھٹا ٹوپ، کھڑت یکساں کو یہ ہمارے سامنے آتا ہے تو سچی ہم پار کھو کر پڑو کر لکھ کر جیسے مکی بن پڑے، انہیں کا سب راہیے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

زندگی کے کھڑت پن کے مقابلے میں خوابوں کی پُر اسرار اور مسرت انگیز دنیا ایک دلچسپ

تصادف پیش کرتی ہے۔ اب زندگی اپنی تمام تر کشت آؤ سنگلاخ یکسانیت کے ساتھ صرف ایک لمحے کے لیے پامیدار ہوتی ہے۔ یہ لمحہ جب گزر جاتا ہے تو ماضی بن جاتا ہے اور ماضی کے ڈھندلوں میں اس کے کشت پن کا بیشتر حصہ جا ہوجاتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ وقت کے بہاؤ کے ساتھ زندگی کے نامور بھی معذور ہونے لگتے ہیں۔ تو وہی ایک زخم جو کسی وقت جان لیوا نظر آتا تھا آہستہ آہستہ مندمل ہوتے ہوئے ماضی کے پراسر رزھند لگوں میں تحلیل ہو کر رہ جاتا ہے۔ زندگی کے اس لمحے کے بعد آنے والے تمام لمحے مستقبل کی حالت میں ان کے کشت پن کو امیدوں اور ڈاؤن اڈار مانوں کے لطیف پھلوں نے چھپا رکھا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ حال کے قانون کے سامنے سے گزر کر ماضی کی سمت بڑھنے لگتے ہیں تو انٹرٹین اٹیف آپٹیمز کو پائیس کے اُس کی اصلی صورت پر بھی جا پڑتی ہے اور ول کی امیدیں فوٹ کر آنکھوں میں شفاف سا ہلوریں محل تعمیر کرنے لگتی ہیں۔ لیکن جیسا کہ میں نے کہا کہ یہ لمحہ یادہ پامیدار نہیں ہوتا بلکہ ہی ماضی بن جاتا ہے تو وہ خلش جو اس ایک لمحے کے کشت پن سے پیدا ہوئی تھی آہستہ آہستہ (ختم ہونے ہوئے) معذور ہو جاتی ہے

دراصل کائنات کی تشکیل ہی کچھ اس طرح ہوئی ہے کہ وہ لوگ جن کی زندگی میں حال کا یہ لمحہ بہت زیادہ وسعت کا حامل ہوتا ہے جن کے حال کا قانون اتنا روشن اور تیز ہوتا ہے کہ مستقبل اور ماضی کے بیشتر حصے بھی اُس کی زد پر آ جاتے ہیں سہرت کے وجود سے کافی حد تک جی دامن روا جاتے ہیں جو کہ زندگی کی کشت یکسانیت کو زیادہ دیر تک برداشت کر سکتا ناممکن ہے لہذا ایسے لوگ شرب آسٹائڈ رشپ ورائٹی ہی دوسری چیزوں کی معادلت سے اس کشت پن کو بھول جانے کی سعی کرتے ہیں اور شاید اسی کوشش میں اُن کی بقا کا رزخ ختم ہوتا ہے

و ایک عجیب حقیقت ہے کہ جوں جوں انسان کی عمر بڑھتی ہے تو ٹو ٹو اُس مستقبل کے جواب سرور میں ہونے لگتے ہیں اور ماضی کے خواب ابھر کر زیادہ نمایاں و پراسرار ہو جاتے ہیں۔ جوں جوں میں ماضی پر نظر مستقبل کا وسیع آسمان ہوتا ہے جس میں ہم اپنی آرزوؤں اور آنگلوں کے چنگ و کنکڑے ڈالتے ہیں اور اسی میں میں بے پناہ سہرت ہتی ہے۔ لیکن عمر کے ساتھ ساتھ مستقبل کے خواہزوں کے جگہ پائی واریں لے لیتی ہیں اور انسان انھیں کو اُچھا اُٹا اٹا جان کر زور اپنے سینے کے ساتھ بٹھاتا ہے۔ شاید میں مستقبل کے خوابوں کے ساتھ انصاف نہیں کر رہا کیونکہ عمر رتوں کے ساتھ مستقبل۔ خواب بھی تو پائندہ رہتے ہیں یہ الگ بات کہ اُن خوابوں کا مرکز وہی نہیں رہتا یہ ہے

انسان فقط اپنے متعلق سوچتا تھا اب وہ دوسروں کے بارے میں سوچنے لگتا ہے۔ بتول کرش چند  
 پھوس اپنی گلی میں ہنس اپنے ٹالے میں عورت اپنی میٹھی میں اپنی جوانی کی بہاریں بکھیتی ہے اور  
 یہی چیز اُسے اُس سسرت سے ہم کنار کر دیتی ہے جو اپنی ذات پر مرکوز مستقبل کے خوابوں کی پیداوار تھی۔  
 اگر ہم ان خوابوں کی نفسیات میں منظر کی طرف رجوع کریں تو ہمیں تصویر کا دوسرا رخ بھی نظر آسکا  
 ہے اور ہم ان خوابوں کو بھی زیر بحث لا سکتے ہیں جو سسرت کو تو تحریک نہیں دیتے مگر انجام کار خواب ہیں  
 کو غم دائرہ ہم کنار کر دیتے ہیں۔ چنانچہ نفسیاتی تحلیل کے مطابق جاگتے کے خواب (Day Dreams)  
 شرم اور جھجک سے بے نیاز ہوتے ہیں یہاں خواب دیکھے والے خود کو وہ خود کو وہ گڑ خود گل کو وہ کے مصداق  
 آپ ہی میری آپ ہی حاضر ہیں اور آپ ہی تمام پلاٹ کا خالق ہوتا ہے۔ ان خوابوں میں دوسرے کردار  
 بھی ظاہر ہوتے ہیں لیکن ان کا وجود سر تا پا ہیرہ کے وجود کا غریبوں مشت ہوتا ہے۔ ہیرہ کو خواب میں کمال  
 دینیے تمام خواب ایک کچے گھروندے کی طرح ادھڑاٹم نیچے آگرے گا! آرٹ اور لٹریچر میں بھی ایسے نئے  
 بکثرت ملتے ہیں جو ان خوابوں کے مشابہ ہیں مثلاً فلمی کامیڈی یا اسی وضع کا دوسرا لٹریچر جس میں ہیرہ  
 آخرش کامیاب رہتا ہے۔ ان لمونوں کی ہر دلجویری کی ایک بڑی وجہ بھی یہی ہے کہ یہ ایک طرح کے  
 جاگتے کے خواب ہی ہوتے ہیں جن میں دیکھنے والا ہیرہ کو جذباتی طور پر خود میں غم کر لیتا ہے۔ یہاں  
 تک کہ ہیرہ کے مصائب اُس کے اپنے مصائب بن جاتے ہیں اور ہیرہ کی کامیابی اُس کی پٹی فتح!  
 جاگتے کے خواب اکثر بیشتر خواب ہیں کی ان خواہشات کی تکمیل کہتے ہیں جو حقیقت میں پڑی نہ  
 ہو سکیں۔ مثلاً کمزور جسم کے لوگ خواب ہی خواب میں بڑے زبردست ہیرو بن کر حریف کو بچھا دیتے  
 ہیں یا بادنگ کہتے ہوئے ایم سی سی کی پولی ٹیم کو دس پندرہ منٹ میں آؤٹ کر لیتے ہیں۔ پھر جاگتے کے  
 ایسے خواب بھی ہیں جو صرف مجنوبہ کے گرد چکر لگاتے ہیں۔ اُسے کسی پہاڑ کی چوٹی سے گرتے ہوئے پھ  
 سیا جاتا ہے یا ڈاکوؤں کے ترسے سے ٹھنک مارا دیا جاتا ہے اور وہ خوش ہو کر خواب میں کو اپنے عالم  
 یا ڈوڈس میں سیٹ لیتی ہے یا پھر جنسی خواب ہیں جو خطرناک مراحل میں داخل ہو کر جنسی خواہشات کی  
 تکمیل کا باعث بن جاتے ہیں اور انسان زندگی کے اُن اودار میں داخل ہو جاتا ہے جو اُسے نیورل  
 حاست اور مستقل ذہنی کرب میں مبتلا کر لیتے ہیں۔

در اصل ہماری زندگی میں ایسے کئی مقام آجاتے ہیں جہاں ہم حقائق کی سنگٹ چٹنوں سے کمزور  
 ہو کر پھوٹی چھوٹی چم ڈنڈیاں اختیار کر لیتے ہیں۔ نفسیاتی لحاظ سے یہ خواب اس لیے ضروری ہیں کہ



اُس خواہشات کی شدت کو انحطاط پذیر کرتے ہیں جو حقیقت میں چوری نہ ہو سکیں۔ اُس لیے بھی کہ  
 آدھوں اصل ٹھیکس کی طرف سے ایک صراہی قدم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ نہ صرف صراہی  
 رہے کہ خوشگوار بنانے میں محرک ثابت ہو سکتے ہیں بلکہ بسا اوقات راست کے سخت بین ہر دو  
 ایک سیٹ کو معذور کر دیتے ہیں۔ ہمیں مسرت کے آسناں پر بھی پہنچے دیے ہیں۔ لیکن جب یہ خواب نام  
 صحت مند خفاہ سے تھوڑے دن کے مراحل میں داخل ہو جائیں جہاں خواب میں ترقی آپ کے نامی طور پر  
 قطعاً الگ ہو جاتے ہیں اپنی حافیت دیکھنے، تو یہاں ساتھ قدم ملانے کے بجائے اپنی خودیوں میں  
 مجبور ہو کر رہ جاتے تو یہ ایک خطرناک پیر بن جاتے ہیں جو باہر خواہش کو مسرت کے بجائے غم مند  
 ہم بار کر دیتی ہے اور بہت سی انکھیلیاں لڑکھڑاتے ہوئے قدموں میں تحلیل ہو کر رہ جاتی ہیں

اُس میں نے خوابوں کی اقسام کا ذکر کیا ہے۔ ایک دوسرے میں وہ خوب شامل ہیں جو ماضی سے  
 متعلق ہیں اور دوسری قسم اُس خوابوں پر مشتمل ہے جن کی آسناں مشتمل پر قائم ہوتی ہے۔ ماضی کے وہ  
 خواب جن کی حامل خوشگوار لمحے کی یاد کو تیار کر دیں وہاں لیے ہے مسرت افزا ہوتے ہیں۔ اسی طرح  
 مستقبل کا بہت ہماری امیدوں اور آرزوؤں کے رنگ محل جب خواب کا بہادر اور ڈھکڑھکڑا ہوتا ہے تو  
 نرم مسرت اظہار کا اظہار ہے۔ تاہم مسرت مستقبل ماضی کے خوابوں میں نہیں ہے اس وقت طعنہ زنی آتی  
 کے ساتھ بیٹھ کر اُن لحاظ کی یاد میں ہے جو ہم نے کبھی اکٹھے کر لیے تھے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جب  
 ماضی کا خوب مل بیٹھتے ہیں تو انھیں گزیرے ہوئے لمحے کا تکرار دیکھ کر گمراہ دیتا ہے اور کو پڑانے دوست  
 جب ایک بے عرصے کے بعد زندگی کے کسی سوز پر اکٹھے ہو جاتے ہیں تو ماضی کی یادوں میں کھو  
 جاتے ہیں اور ان کا سرمایہ دیتا ہے۔ اسی طرح مستقبل کے خواب کا مزہ بھی اکثر و بیشتر کر خوب دیکھنے میں  
 ہوتا ہے یہ خواب بھی کسی عزیز دوست یا ہستی کی معیت میں دیکھے جاتے ہیں اور ان دیکھنے سے وہ  
 حساس، ہمارا ہوتا ہے جو وقت، جگہ کی قید سے ماورائے ہر جگہ پائیدار رہتا ہے۔ وہاں ہم کہیں ہستی  
 سے اُس مرغزار میں داخل ہو جاتے ہیں جسے تعجب کے ہمہ گیر ہوشیور کا نام دیا جاتا ہے۔ چنانچہ محبت کا  
 ماورائے جگہ کا نام ہے تو ہمیں محسوس ہوگا کہ جب یہ جذبہ قائم رہتا ہے انسان پر چھا جاتا ہے۔ اُس  
 ماضی کا ہر ایک تیز گوشوں میں دہک جاتا ہے۔ انہیں انیا مافیہا کے خیر و برائے اس نزدیکی نہ در  
 اس میں تبدیل ہو جاتا ہے جو مسرت کا خطر ہے۔ عورت اور مرد کی اس کامیاب اور مسرت افزا ہستی  
 اُس طرح تو مرقع ہاں سکتا ہے یہ رواں ملک بھٹکا لب ہے۔ ہاں تاہم صاف جاسے ہے۔ یہی محبت

جب عورت درپردہ کے تعلقات سے بلند ہو کر وطنیت اور بعد زماں آفاقیت کا لباس اولاد لیتی ہے تو اس کو دروس مسرت والا مل کر دیتی ہے اور یہاں پہنچ کر بے حد رہیں اس خطرے کی سچائی پر شب و روز غور کرتے ہیں جس کی ترست تمام تر مسرت کو صرف دوست گارین منت قمر رہا گیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ فی زمانہ عوام برہمگی حاصل سے کیے دولت گاہارا لینا پڑتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ شہریت کی فروعی سے سات مسرت کی ہر دنگ ہم کو روکنا ہے۔ سر یہ بات، دلی توجہ کے ساتھ ترقی پسند شخصیتوں میں رہ دے (Zaraboff) انٹرنی فورڈ (Henry Ford) اور دیگر دکن دنیا کے سب سے زیادہ خوش ہنس و مسرت و گریہ نہیں تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ مسرت محض دولت ہی کی رفیق و غم گسار نہیں اسے ہمیں اسکی چیزوں کا بھی سہارا لینا پڑتا ہے جو اس کے سحر کو مسرت و نشاط سے بھر دیتی ہیں اور جن کا سلسلہ آہستہ آہستہ بکھرے پھول سے لے کر محبوبہ کی ادائے دل تو زلف پھیرا ہوا ہے۔

حالت سے پہلے میں مسرت کے متعلق مشہور فلسفی بی جی ایم ہبرٹ (P M Hubbard) کا ایک Convocation کے موقع پر خطاب قلم بند کر دینا چاہتا ہوں جس کے حوالے کے مطابق

ہم کہلاتے ہیں اور میں جب کہ کام انکار کی پیروی میں صحت مند رہ کر رہتا ہوں مسرت حاصل کرے ہے یہاں تک کہ وہ دنیا کی بات ہے چار ایسے گروہ ہیں جو سے دنیا کے کا پورا ٹھکانے میں ایک اور پرستش کے حامل ہیں۔ ایک گروہ اس میں داخل ہے لیکن یہ لوگ اپنے مشاغل میں رہ کر طبع کا مسرت ہیں۔ اگرچہ یہ سال کی محنت کے بعد پہلی ایسی حیرت انگیز دوا ایجاد کر رہے ہیں تو ان میں ان کا کوئی بوجھ نہیں۔ ہم ایجاد کر کے ان کے کام سے صاحب میں ہے چاہے صاف کر دیا سکے۔ ان میں ماہرین اقتصادیات کا گروہ ہے لیکن ان کی طبیعت ہے کہ گروہ سال کو جس قدر مسرت مہیا کرتے ہیں ان کو ان کے اسان ہندوستان کی قدر اقتصاداتی اہلکاروں اور پیچیدگیوں میں صرف رہنے چاہتا ہے۔ ان میں سے گروہ کا ہے جس پر ریاست و انوکھا خط ہے اس سلسلے میں بارہ بحث و تحقیق و صورت میں ہیں کہ لیگ نیشنز (League of Nations) کے اہلکار جن میں سے کریاں اور ان کی شہریت رہائشی ملک چاہے آئے تب ہمارے ملک کے گروہ اس کی مسرت دلائے گا۔ ان کو ان کے ملک کے گروہ کا ہے آخری گروہ ان رجعت پسند و گروہ میں مذہب پرستوں سے جو ہم کو ہم گریہ و مسرت کا خوراک تو ضرور دیتے ہیں لیکن خود اسے متعصب ہیں۔

یہ بات یہ ہے کہ ہر شے اور پختہ شعور کا پیرائے اور انہیں ہم جتنا ہی زندگی میں مسرت کے سوال کو ایک ریاست اور جنت مند جائزہ ضرور دے سکتے ہیں!

## مسترت — عام زندگی میں

”ایک بات ہے بھابی!“  
 ”کیا؟“ بھابی نے دھماکا دانتوں سے کاٹتے ہوئے پوچھا۔  
 ”پس بٹاتے ہوئے؟“ خم لگ گیا ہے۔ اس نے انگلی کے کڑی ٹھون لوہند ٹوند زمین پر پھسے اگا۔  
 ”اوہ۔۔۔! یہ تو گھبراگیا ہے۔“ بھابی گھبرائی۔  
 لیکن وہ اطمینان سے ویسے ہی کھڑا رہا۔  
 بھابی اپنی ڈھونڈ رہی تھی ”ار اے کتا مزہ آرہا تھا۔ اس کا جی چاہا کہ غر بھر ہنس کاٹوں نیوٹن  
 بتا رہے اور بھابی آہکاش اس طرح گھبرا کی ہوئی اپنی احوال دیتی ہے“  
 (نکلتے ”رہس“ ۱۲)

اسی کیفیت کو جسے ایک دلکش انسان آمدیت سے ہم کنار دیکھتا چلتا ہے فانی نہیں نے مسرت  
 کا نام دیا ہے، لیکن حقیقت میں یہ کیفیت نہ تو ابریت کی حامل ہوتی ہے ورنہ ہی اس کا سحر ابدیت کی  
 صف میں قائم رہ سکتا ہے۔ محبوب پھنڑ جاتا ہے پھول مر جھکا جاتے ہیں، شفق کھم ہو جاتی ہے ختم  
 جاتا ہے اور موت کا عفریت ایک شادال فرحان زندگی کو نگل جاتا ہے۔ انہوں نے تو ایک لمحہ خوش  
 کر انسان کا قیمتی ثناء بنا تھا، شتر بہتے ہیں، ماہی ہوئے کتا ہے۔ ویسے بھی اس لمحے میں مسرت نہیں  
 کیفیت، بات کھینچنے کے لیے سے درجہ پار ہو کر، ٹھہرنا پسند ہے تو اس کی شدت میں فوری تغیر نمودار ہونے  
 لگتا ہے جی کہ اس کی سحر کاری معذومہ ہوتے ہوتے فنا ہو جاتی ہے اور انسان چمک کر بیدار ہو جاتا ہے۔  
 فی الواقع مسرت بھرے لمحے کی خوبی اس کی طوالت میں نہیں اس کے اختصار میں ہے۔  
 میں تھوڑی دیر کے لیے مسرت کی منفی اذیت کیساتھ تجزیہ کر لینا ضروری ہے تا کہ مسرت کی مہارت

اور اس سے زندگی پر اطلاق کو سمجھنے میں آسانی ہو سکے۔ مشہور چینی مصنف سن یو ٹانگ کے مطابق مسرت  
 اکثر و بیشتر منفی اجزاء سے مرکب ہوتی ہے، یعنی ہماری روزمرہ زندگی میں غم یا مصیبت کے فضاں کا  
 قیمتی حصہ، مسرت، آفریں، کیفیات کا حامل ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہماری زندگی، فکر و خواہش  
 کے ہر حصے میں اس قدر بھی مٹی رہتی ہے کہ جب کبھی کوئی سہارا مل جاتا ہے یا یہ ہر جگہ چند گریزوں  
 کے لیے شانوں کے نیچے آ رہتا ہے تو محسوس ہوتا ہے گویا ہمیں مسرت کا خزانہ مل گیا ہے۔ اس کی ایک  
 مثال اس مشہور مصنف کا قصہ ہے جس نے غروب آفتاب کے وقت کسی سرسبز نیلے پتہ پر ایک ریل گاڑی  
 کو ترمیم دیکھ کر تواسے محسوس ہوا گویا ہزاروں فکر و آلام ریل کے ڈبوں میں بند اس کے سامنے سے  
 گزرتے ہوئے روپوش ہو گئے ہیں۔ یہ منفی مسرت زندگی کے اس ڈرامے کے سر ڈرامپ سین پر ہمارے  
 پیش نظر ہوتی ہے وہم اس کے چند گھومت پی کر اپنی تشدد و زمانہ رُوحوں کو تار و دم کر لیتے ہیں۔  
 لیکن اس کے مقابے میں ایک مثبت مسرت بھی ہے جسے حاصل کرنا جس میں ڈوب کر زچہ باہر  
 کس کام کا کام نہیں۔ یہ مسرت صرف ان لوگوں کو آرزو ہوتی ہے جو نہ صرف ایسے موقعوں کو  
 رستے ہیں (جس کے تیل وہ سے محسوس کر سکیں) بلکہ جو خود اپنی مٹی سے ایسے موقعوں کو معرض وجود میں  
 آنے کی تحریک بھی دیتے ہیں۔ یہاں ہیزلٹ (Hazlitt) کے مشہور مضمون *Going on a Journey* کے یہ  
 الفاظ یاد کیجئے۔

”ہاں نیل در شفاف ہو۔ زمین پر حد نظر تک جزو بچھا ہوا ہو۔ ایک لچکتی نل کھاتی چمک ڈھری اتنی  
 تک روٹے چل گئی ہو اور مجھے تیس گھنٹے کی سیر کے اختتام پر لذت کھا مانے کی توقع ہو۔ محسوس نہیں کہ  
 میں خوشی سے تھرکا رہا شروع کر دوں۔ ایسے لمحوں میں میں ناچتا ہوں گودتا ہوں اور خوشی سے گانا  
 شروع کر دیتا ہوں۔“

مثبت مسرت کے لحاظ کو ایک اور مصنف نے یوں تحریر کیا ہے

جب موسم گرم کی ایک آواز شام کو میں آٹن پر گھرے سیاہ بال کو گھورتے ہوئے دیکھتا ہوں اور مجھے یقین  
 ہوتا ہے کہ یہ سات کا رُخنا گنگنا بال، چند ہی لمحوں میں بیٹا ہو کر بر سے لگے گا تو میں گھر سے نکل کر  
 ارضیتوں میں چلا جاؤں اور پھر، ریش میں بیٹھا کپڑوں کو بان سے شربور کیے گھر داتا ہوں  
 اس وقت شخص کی مسرت کا اندازہ سمجھ سکتا ہے۔

لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کر لینا بھی مناسب نہیں کہ مسرت کوئی تلاش ہونے والی یا بیرونی شے  
 ہے۔ پتہ کہ انسان کے سر ایسے پر مسنون ہو جائے والی چیز ہے۔ نئی بات تو یہ ہے کہ انسان کے اندر

ایک نپا سراسر ہی روشنی ہے جو بیرونی شے کو بھی متاثر کر دیتی ہے۔

روشنی، مسرت کا جھلر ہے اشیاء واقعات مسرت کا منبع نہیں۔ ہماری مسرت تو اس وحشی کیفیت سے عبارت ہے جو اشیاء کو یک نئی برہنگی اور انوکھا رنگ قضا میں کرتی ہے۔ اگر کسی شخص کا دل خوش سے تر سے نصا، ماحول، زندگی اور آسمان پہاڑ اور سمندر ہر چیز سے مسرت پھونکتے ہوئے نظر آئے گی، لیکن اس کے برعکس ایک رنجیدہ دل کو ہر چیز پر تاریکیوں اور ہر شے میں بھیا تک کبرائیاں نظر آتی ہیں۔

ساجی رام تیرتھ کے متعلق مشہور ہے کہ ان کی قلبی واردات کچھ اس قسم کی مسرت سے ہم کنار تھی کہ قسم ان کے ہونٹوں سے اترتا ہی نہیں تھا اڈوہ جس کسی سے بولتے اُسے محسوس ہوتا کہ مسرت سواہی کے ہر نوئے بدن سے نکل نکل کر فضا کو بہت سے لبریز کر رہی ہے۔ دور مزہ زندگی میں آپ کو کوئی نہ کوئی یہاں شخص ضرور ملے ہو گا جس کے ہونٹوں پر لرزتا ہوا نیم 'اُس کی دلی طمانیت کا غم نہ ہو گا اُس کے قہموں میں جان ہوگی، اُس کی حرکات و سکنات سے بھرپور زندگی مترشح ہو رہی ہوگی، اُس سے مل کر اُس سے باتیں کر کے انہوں محسوس ہوا ہو گا کہ کوئی برقی تڑپ آپ کے سراپے میں سرایت کر گئی ہے۔ یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک مسرت کی اہمیت اُس کے حصول میں نہیں اُس کی تقسیم میں ہے۔ ایسے لوگوں کے مطابق دیکھنے کی بات یہ نہیں کہ آپ نے زندگی میں خود کتنی مسرت حاصل کی اصل بات یہ ہے کہ آپ نے کس قدر مسرت دوسروں کو مرحمت فرمائی۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ایک خوبصورت نظم ایک خوبصورت مکان کی بہ نسبت بہت زیادہ اہم ہے اس لیے کہ خوبصورت مکان محض اپنے کچھن یا چند افراد کو مسرت بخشتا ہے جبکہ ایک خوبصورت نظم، کروڑوں، لاکھوں پر بھارا رکھ کر جتنا ہی مسرت میں بے مثال اصالے کا موجب ثابت ہوتی ہے۔

تاہم اس سیر کی نرا ہرگز یہ نہیں کہ مسرت چھرا کی طرح، تاریک وادیوں اور گہری گھاٹیوں کو اپنی ورنی کرنوں سے بحر انگیز تابندگی تو عطا کرتی ہے لیکن خود، حول سے متاثر نہیں ہوتی۔ چاند وادیوں پر بھی اسی طرح چمکتا ہے جس طرح کہ صخراؤں پر، لیکن یہ وادیوں کا خس ہی تو ہے جو چاند کے شبنم کو دو بالا کر دیتا ہے انظر عمیق اس بات کی گواہی دے گی کہ ماحول، مسرت کی مختلف کیفیات پر سننے سے اضمحنت سے اثر انداز ہوتا ہے۔ اس کی ایک مثال شہری آؤدھ کی زندگی کا سوا نہ ہے۔ شہری زندگی کی اندیزی خصوصیت ہنگامہ اور کشمکش ہے نتیجہ مسرت کی نوعیت بھی ہنگامی اور گریز پڑ ہوتی ہے یہاں مسرت زیادہ تر منفی کیفیات کا مرکب ہوتی ہے۔ دفتر کے دن بھر کے جھیلوں اور فریب

ریا کاری اور بھیجی بھی زندگی کے طویل وقفوں کے بعد پنجوب کے معصوم قہقہے یا سینما کی حرکت تصاویر کی علمی آبی مجلس میں شرکت یا مجھے چند ایسے دوستوں کی صحبت کہ جن کے خیالات و احساسات یک جیسے ہوں۔ اس کے پکس و بیات میں سکون اور خاموشی کا دورہ ہوتا ہے۔ یہاں کائنات الہی تمام تر رنگینیوں میں ملبوس اور فطرت اپنی تمام تر سحر کاریوں کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے۔ سمندر کی وسعت کو ہماروں کی بلندی شفق کی رنگینی اور طوفانوں کا ٹرڈاش ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ایک عجیب علمی خاموشی جس کا سحر انگیز تا پانا فانی احساسات کو اسیر کر دیتا ہے۔ ماحول میں انسانی مسرت کی نوعیت بھی تبدیل ہو جاتی ہے مسرت کی مثبت کیفیات ابھرنے لگتی ہیں اور اسان (شرطیکہ اور خوشی حاصل کرنے کے قابل ہو) قدم قدم پر کسی شوق کے زور و آہ کی پیاز کے سامنے ہسی وادی میں پہنچ کر یا محض ایک اڑتے ہوئے بادل کے رشمیں آئینل کو دیکھ کر ایسی مسرت محسوس کرتا ہے جسے بیان کرنا بھی مشکل ہے۔

پس مسرت پر ماحول کے اثرات کیا ممکن نہیں۔ لیکن جب ہم مسرت کو اس کی حسی وابستہ کیفیات کے مادہ ایک مجموعی حیثیت سے جانتے ہیں تو ہمیں بے اختیار لہجہ پوچھنا کہ اس نظریے کا اصل ہونا پڑتا ہے جس کے مطابق مسرت کا راز کسی خاص ماحول کی نہیں ہر ماحول کی زندگی سے لطف اندوز ہونے میں ہے۔ قہقہے طرہ سے کہ۔ زندگی شہری ہے یا دیہی ہنگامی ہے یا ٹکوں بیزارت کی بلندی پر ہے یا غربت کی کھراکی میں دوستوں کے قہقہوں میں ہے یا تنہائی کی مسکراہٹ میں۔ اور یہاں اس سنجیدہ بحث درمیاں اگر زندگی کے چند بظاہر غیر اہم کرداروں کا تذکرہ بھی قابل قبول ہو تو میں اپنے گاراں کے دو ایسے اشخاص کا ذکر ضرور کروں گا جنہیں حیات سے شدید وابستگی ہے اور نوکھے نظریوں کا خالق بنا دیا ہے۔ ان میں سے ایک کا نام چرت رام ہے اور یہ اچھوت ہے دوسرے کا نام داور خاں ہے وہ یہ مسلمان ہے۔ چرت رام جس وقت یہاں آیا اس کی عمر پندرہ برس سے زیادہ نہیں تھی۔ اس وقت بھی وہ کچھ دھندلا تھا اور آج بھی اکیلا ہے اس وقت بھی اس کے پاس کچھ نہیں تھا اور آج بھی وہ جی دامن سے لیکن اس کی زندگی ایک نوکی مسرت سے ہم کنار ضرور ہے۔ چرت رام پچھلے چار برس سے گدھے کی بلاناغہ سواری کرتا رہا ہے اور یہی سواری اس کی زندگی کا حاکم ہے۔ گدھے کے گلے میں تنگروا لے لے جب وہ اس پر سوار ہو کر میز کو ٹکاتا ہے تو وہ مسرت سے اس کا چہرہ سرخ ہو جاتا ہے اور اس کے منہ سے مائے خوشی کے چھین تھکتے ہیں۔

ویسے بھی اُس کی زندگی پر ”بھپیں“ مسط ہے، اُوہ اپنی مختصر اُو سجد و ذُنوٰں میں بچوں کی سی مسرت حاصل کرتا ہے (Blessed are the idiots, for they are the happiest people on earth - Lobsenz)

ایک نیا گدھا چند منظر ذریل گاڑی کا سفر اور چڑیا گھر کی سریر۔ یہی اُس کے خواب ہیں اور ان خوابوں کی تکمیل ہی اُس کی زندگی کا سب سے نمایاں مقصد ہے!

اس کے بچس دلاور خاں ایک جہاں دیدہ شخص ہے۔ اتنا جہاں دیدہ کہ وہ کوشش کرتا ہے دوسرے اُسے اتنی ہی خیال کریں۔ دلاور کی مسرت کا راز اُس کے فلسفہ حیات میں ہے جو میری رائے میں لن یونانگ کے فلسفہ حیات سے بہت قریبی مماثلت رکھتا ہے مگر اپنی شدید انفرادیت کی بنا پر اُس سے الٹا بھی ہے۔ دلاور کو تو سب سے لے کر مڑا تک ہر چیز کو بہت رغبت سے کھا جاتا ہے۔ اُس کا قول ہے کہ پر سیاہ ہوں یا سفید، اُن کے نیچے گوشت کی رنگت ایک جیسی ہوتی ہے۔ یہ شخص ہر چیز سے ایک پُر اُصرار سمجھوتا کرنے کا عادی ہے اُو بڑا کم اُٹھتا ہے۔ میں، مائا ہوں کہ ”الف“ چاہے لیکن ”ب“ بچا جھوٹا نہیں۔ انسان کی بنید اُٹس پر اُو خوش ہوتا ہے و اُس کی موت پر قہقہے کا ناشرع کر دیتا ہے۔ اُس کے پاس سینکڑوں روپے ہوں تو بھی ”اور اُس کی جیب بیکسر خالی ہو تو بھی“ اُس کے ہونٹوں کی مسکراہٹ یکساں طور پر جاذب نگاہ رہتی ہے۔۔۔ یہی قناعت اُس کے کردار کا مایہ، امتیاز ہے اُو اسی سے طفیل اُس کی مسرت پائیدار عناصر کی حامل ہے!

زندگی سے متعلق ان دونوں نظریوں کو سمجھا کر دیکھتے ہیں یعنی ایک کی معنویت کو دوسرے کی بے نیازی کے ساتھ بلا دیکھیں، آپ کو لن یونانگ کے اُس نظریہ حیات کا خاکہ نظر آئے لگے گا جس کے مطابق مسرت کا راز زندگی کو سنجیدہ اہمیت دینے میں نہیں محض روزمرہ زندگی سے لطف اُندوز ہونے میں ہے۔

سب مگر غور کریں تو روزمرہ زندگی سے لطف اُندوز ہونے کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ انسان اس زندگی کو حقیقی (Real) تصور کرے۔ مسلمانوں کے دُنیاوی طور پر بہت زیادہ ترقی نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اُنھوں نے کبھی اس زندگی کو پوری اہمیت نہ دی، اُوہ عینی کے تصور ہی کو اُسم سمجھتے رہے، وحیات بعد موت کو حقیقی، دُکھی کبھیات کی حامل خیال کرتے رہے۔ یہی حال بدھ مت کے پیروں کا ہوا۔ اُنھوں نے تو اس زندگی کے تمام تر لوازم سے قطعی طور پر منہ موڑ لیا چنانچہ اُس کا مذہب ایک نمایاں نفی (The Great Negation) کا مظہر ہو گیا، اُوہ زندگی کے رنگاموں کو تیار کرنا دیکھ کر وہاں رہنے والوں کو پہاڑوں اُو جنگلوں کی تنہائیوں میں دیک کر رہ گئے، اُنھوں نے اپنی تمام تر

توجہ کو فروان پر مرکوز کر لیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اپنے اس نظریہ حیات کی مدد سے پھر کے زیادہ قریب آگئے۔ انہیں قدرتی مناظر اور کائنات کی اندھی قوتوں پر براہ راست شکام ہونے لگیوں ایک اونکی مسرت حاصل کرنے کے بڑے بڑے موقع بھی مل گئے؛ لیکن آخرش یہ ایک طرح کا فروری تھا۔ وہ دراصل زندگی سے بھاگ گئے تھے اور غم و آں کو زبردستی بھٹا کر "سکون" حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے (اگرچہ یہ امر بحث طلب ہے کہ یہ سکون دائمی کیفیات کا حامل تھا بھی کہ نہیں)۔ ان کے مقابلے میں دیکھیے کنفیوٹزم (Confucianism) تھا جس کے مطابق زندگی کا مقصد زندگی ہی سے نطف اندوز ہونے میں تھا اور افراد کی یہ نسبت زندگی ہی سے ہم کنار ہونے کو زیادہ اہمیت تفویض کر رہا تھا۔ یہاں بھی نیچر کا وجود تھا بلکہ بہت بڑا وجود تھا جس سے نکلوتا ہونا مشروہ تھا لیکن زندگی سے فرار کو تحریک نہیں دی گئی تھی۔ اس نظریے کے مطابق زندگی خاموشی اور ہنگامے شہر اور یہاں آنسوؤں اور قہقہوں کا ایک دلکش امتزاج تھی اور اس کے مدد و جزر سے ہی سیرت حاصل کرنا انسان کا سب سے بڑا مقصد تھا۔

چنانچہ لن یو ٹانگ نے اپنے نظریہ حیات کو اسی فلسفے پر استوار کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا ہے کہ مسرت حاصل کرنے کے لیے روزمرہ زندگی سے نطف اندوز ہونا ضروری ہے۔ زندگی جو ہمیرا غریب چور اور سادہ بیاہ اور موت پیدا کنش اور بیماری اور طوفان زلزلے بارش اور شفق ان سب کے حلقہ امتزاج سے عبارت ہے۔ اسی زندگی میں مسرت کا خزینہ پنہاں ہے۔ صرف غائر نظری ضرورت سے اور ہم بڑی آسانی سے اس کی رنگینیوں اور رعنائیوں اور اس کے خوشگوار مدد و جزر سے مسرت کی دولت حاصل کر سکتے ہیں۔ اور چونکہ اس زندگی کا سب سے بڑا مظاہرہ ایک اوسط درجے کے "گھر" میں ہوتا ہے اس لیے (لن یو ٹانگ کے بقول) گھر ہی مسرت کا مرکز ہے اور گھر کی پرشکون فضا ہی مسرت کی سب سے بڑی معاون ہے۔

اب اگر ہم اس سکتے پر غور کریں تو ہمیں محسوس ہوگا اور زور مزہ کا معمول بھی اس بات کی گواہی دے گا کہ گھر کی چار دیواری سے باہر تو انسان پر سجدگی اور ڈسپلن کے موئے موئے مسئلے بہت ہیں لیکن جو بھی وہ گھر (ایک اوسط درجے کے پرشکون گھر) میں داخل ہوتا ہے یہ تمام باتیں یکسر دھل جاتی ہیں اور وہ محبت، ہمدردی، سکون اور آرام کی فضا کو خود سے ہم آہنگ پاتا ہے۔ یہاں نہ تو اسے واقعی سیاسی اور اقتصادی مسائل کو حل کرنا ہوتا ہے اور نہ ہی کسی خمد معاشرت کے مخصوص آداب اور کسی دفتری فضا کے قواعد و ضوابط اس کے لیے کوئی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہاں وہ آرام و کپڑوں میں ملیں قطعی آزادی



۱۱۔ اطمینان سے بگرو و پیش کا جائزہ دیتا ہے۔ ڈیپھر اس کی بیوی کی خوش آمد پڑکھتی ہوئی مسکراہٹ پیراؤ  
 ہمدردی اور بچوں کے معشوم قہقہے اور اس کی آمد پر دلی خوشی کا مظاہرہ۔ یہ تمام چیزیں اسے سنگلاخ  
 حقائق اور تھکالینے والے انکار و آلام کی دنیا سے بلند کر کے ایک حسین اور شہرت آفریں فضا میں ڈاکڑا  
 کر لی ہیں اور وہ زندگی کا مصنوعی تنگ جامہ اتار کر خلوص کا وحید ڈھانچا لباس زیب تن کر رہا ہے۔  
 مگر اس شہرت کا تمام تر دار و مدار اس بات پر ہے کہ عورت اور مرد کی زندگی پائیدار محبت پر استوار ہو  
 ورنہ ہمت کے بہاؤ کے ساتھ ساتھ ایک تاریک سی افسردگی کا پیدا ہونا اور ان کے دلوں کو یوں راکھ کر  
 دینا کہ کرپٹن سے مسکراہٹ کی چٹکاری تک نہ مل سکے کوئی غیر مرغوب بات نہیں۔ البتہ وہ لوگ جنہیں اس  
 بات کا علم ہے کہ زندگی کی مسرت گھر کے سکون کی رو بہ منت ہے اور یہ کہ گھر کا سکون ایک دوسرے  
 کے مزاج کے مد و جزر کا قریب سے جائزہ لینے اور وقت کے مطابق درست رویت اختیار کرنے میں  
 ہے، انچھلا حول پیدا کر کے بڑی حد تک کامیاب ہو جاتے ہیں۔ ویسے ازدواجی زندگی کی استواری  
 کے لیے مرد کی تحمل مزاجی خاص طور پر نہایت ضروری ہوتی ہے کیونکہ عورت کے کردار اور مزاج میں  
 شعاع و جزر کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں اور وہ مرد کی بہ نسبت بہت جلد جذبات کا سہارا لے سکتی  
 ہے۔ ایک مصنف نے عورت کے مزاج کو سمندر سے تشبیہ دی ہے۔ ایک ریاسمند رک جس میں  
 کبھی طوفان آجاتا ہے اور کبھی سکون چھو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے۔

مرد کی دانش مندی اسی بات میں ہے کہ وہ خود کو ایک مدح کے طریق پر چلنا سکھائے تاکہ جب طوفان  
 اٹھے تو وہ اپنی کشتی کے باربان گرائے خاصوش ہو جائے اور نہ کہ طوفان گزر جائے اور موافق  
 ہوائیں کی کشتی کو صحیح سمت میں کھینا شروع کرے۔

لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ مرد خود کو صرف عورت کی شوسائی اور گھر کی فضا ہی میں خوش رکھ  
 سکتا ہے۔ ایسے لوگ بھی ہیں جنہیں کمزوریوں کی جھٹکا، توپوں کی گرج پہاڑوں کی بلندی اور مقابلے کی  
 فضا میں شہرت کا شدید احساس ہوتا ہے۔ تاہم یہ لوگ بھی زندگی کے سارے محاسن ایک ہی فضا میں  
 بر نہیں کر سکتے۔ بلاشبہ کسی شام اپنے گھر لوٹتے ہیں لباس تبدیل کرتے ہیں اور خود کو اپنی بیوی کے  
 ہر نہ خشن کے حوالے کر دیتے ہیں۔ اب عورت کا راج ہے عورت کی دنیا ہے۔ یہاں پیر رہنے  
 جذبات ہیں ہمدردی اور شہرت ہے!!



## مُسرت اور محبت

انسان کے جسمانی اڈڑ و حاتی ارتقا کے مدارج کا غائر مطالعہ کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ حیوان کے برعکس انسان کو نہ صرف نسبتاً لمبے اڈڑ غیر محفوظ ہمپس سے گزرنا پڑتا ہے بلکہ اُسے اپنی جسمانی اڈڑ بھی ترقی کے مابین توازن کی کمی سے نہرو سزا ہونے کی ضرورت بھی پیش آتی ہے۔ اڈڑیوں کہ انسان ذہنی طور پر تو جلد ہی اپنے ماحول کا ادراک کر لیتا ہے لیکن جسمانی تکمیل کی آہستہ ردی کے باعث اپنے ناموافق حالات کا مقابلہ کرنے کی تاب دیر تک نہیں لاسکتا۔ چنانچہ ایک نمایاں احساس کمتری جنم لیتا ہے جو بدترجئہ اُس کے احساس تنہائی کا محرک بنتے چلا جاتا ہے۔ انسانی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ رمدگی کے آغاز میں جب انسان کو ایسی ہی صورت حال کا مقابلہ کرنا پڑا اڈڑ ایک احساس کم مائیگی و تنہائی کے پر سلسلہ ہو گیا تو وہ زخود اُن قوانین اور ضربوں کی طرف راغب ہوتے چلا گیا جن کے شغل اڈڑ اس پر محفوظ ضرورت حال سے پیدا شدہ کمتری اڈڑ تنہائی کے احساس کا مقابلہ کر سکتا۔ یہ ضرورت اُس کے طبی رجحانات کا جامہ اڈڑ کر قبیلہ پسندی، قوت اظہار و محبت کے احساسات کی صورت میں نمودار ہونے جس کی مدد سے انسان تہذیب و تمدن کی طویل شاہراہ پر گامزن ہوا۔

مگر احساس تنہائی کا جو مرض ہزار ہا سال قبل بعض حیاتیاتی اثرات کے تحت نمودار ہوا تھا آج اب فی مسرت گام سے بڑا دشمن بن چکا ہے۔ اگرچہ اس کا مقابلہ کئے مکے یہ انسان کے پاس مجلس آسٹ اندسب کے مدد بھی مصروفیت کے سینکڑوں حربے موجود ہیں لیکن شاید محبت ہی وہ واحد کیفیت ہے جس کی مدد سے اُس نے اس مرض پر پردہ سے پردہ فیلج حاصل کی ہے۔ اور میں حق کا انداز بھی ہوا ہے۔

نفسیاتی طور پر یہ حساس تہائی جو حیرت انسانی کے اذیس و وار کی یادگار ہے، اب انسانی ذہن کا جزو لاینک بن چکا ہے۔ چنانچہ آج انسان نبوہ میں مجھے بٹوئے بھی خود کو تنہا محسوس کرتا ہے۔ موجودہ زندگی کی مصروفیات (میر و تفریح، قص و موسیقی، سیاست اور میڈر شپ و ران گنت دوسرے مسائل) کے باوجود اُسے اپنی زندگی کے کھوکھلے پن کا شدید احساس ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں ایک لمحاتی کیف کے سوا اُسے کچھ بھی سپیہ نہیں کرتیں، اُو اُن سنگین و دروازوں اور سنگناخ دیواروں والے زندان کے تو قریب بھی نہیں پہنچتیں جن کے اندر اُس کی رُوح ایک خانہاں پر بادِ تیز اُس کی طرح قید ہے۔ قفس اُس کے ایغو (مخدو و حوی) کا قفس ہے جس کی تعمیر میں اس کے ہزار ہا برس کے دشمن احساس تہائی کا سبب بڑا ماتھ ہے۔ چنانچہ ہر توڑا، ٹوسائی کا فرد ہے۔ کلبوس، بیستورانوں اور سیرگاہوں میں گھومتا ہے، آرٹ اور موسیقی اور سیاست و جنگ میں حصہ لیتا ہے، لیکن بنیادی طور پر ایغو کی چار دیواری میں اس بڑی طرح سے قید ہے کہ ہزار کوشش کے باوجود بھی اپنی رُوح کو کسی دوسری رُوح سے ہم آہنگ نہیں کر سکتا۔ ہزار کوشش پر بھی اپنے قفس کے اُن رنگ آلود دروازوں کو نہیں کھول سکتا جس سے گزر کر مسرت کی لپٹیں اُس کے نہاں خانہ دل کو معطر کر سکیں۔ ہاں ایک چیرائے اس قید سے رہائی دلاتی ہے، اُو اُس کے ایغو کی مخمور دیواروں کو گر، کر، اسے کسی دوسری رُوح سے اس طور سے ہم آہنگ کر دیتی ہے کہ غیر محسوس کے ساتھ مٹا ہوا پاش پاش ہو جاتے ہیں۔ یہ ہے انسانی محبت۔ وہ لطیف کیفیت جس کے بحر میں اُسیر ہو کر دُورل ایک ہی تال پر دھڑکتے ہیں۔ اُو کیفیت جو زمان و مکاں کی حدود سے ماورا ہے اور جس کے طفیل ایک انسان دوسرے انسان کو اپنے دل میں جگہ دے کر اُو اُس کے سامنے اپنے دل کی ساری کیفیات کو بے نقاب کر کے خدیوں پرانے احساں تہائی سے چھٹکارا پاتا اُو انہوں اپنی حیات کی مخمور تہائی کو شادیا نے، بحالی زندگی سے ہم آہنگ کر لیتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ کسی محبوبِ ہستی کا قرب، اشیا میں نئے معانی پیہ کر دیتا ہے، کوہساروں اور وادیوں کی دل نوا نرمی بڑھ جاتی ہے، قص اور موسیقی کی نہروں میں ایک نیا تھوڑ پید ہو جاتا ہے، اُو آسمان کی نیل گوں چادر کے نیچے ہر شے ایک لطیف کیفیت میں بسے ہوئے نظر آنے لگتی ہے۔ لیکن محبوبِ ہستی کا یہ قرب (اگرچہ بے پایاں مسرت کا موجب ہے) کچھ عرصہ گزر جانے پر اُو ماحول کی ایک رنگی کے طفیل، اپنی شدت کھونے لگتا ہے۔ یہ چیز محبت کے خوش نما پوے کو آہستہ آہستہ گھٹن کی طرح کھلا کرتے چلے جاتی ہے حتیٰ کہ ایک صبح انسان پر یہ راز فاش ہو جاتا ہے کہ اُس کے دل میں

پے محبوب سنا تھی کے لیے وہ محبت ہی باقی نہیں رہی جو سنا رہی تھی۔ محبت کے سفر کا یہ سوز بڑا خطرناک ہوتا ہے اور دیکھا جائے تو اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ دوا کی پہلی خوراک کی طرح محبت، شروع میں تو کافی اثر انگیز تھی مگر مسلسل قرب سے نسبت اس کا اتنا عادی ہو گیا کہ آخر میں ایک روز یہ قطعاً بے اثر ہو کر رہ گئی۔

اس مسئلے پر مزید غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ کسی ہستی کو اپنے لئے کی شدید خواہش جسے ہم پورا کرنا چاہتے تھے بنیادی طور پر وہی احساس تنہائی تھا جس کی ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں تو اسی احساس تنہائی سے ہمارا پانے کے لیے انسان ایسی ہستی کی طرف راغب ہوا جس کے ساتھ وہ روحانی اور جسمانی طور پر ایک ہو سکتا۔ محبت کا پہلا ملاپ تو بڑا مسرت افزا تھا، لیکن خواہش کی تکمیل جو ہمیشہ کی موت ثابت ہوئی اور آہستہ آہستہ محبوب ہستی اس کشش سے محروم ہوتے چلے گئی جس نے محبت کے اولین غلوں کو تحریک دی تھی۔

دراصل محبت کی یہ اذیت ناک موت جس سے مسرت کے سوتے بھی خشک ہو چائیں ہماری زندگی غلط رہی کروٹ کا نتیجہ ہے۔ ”فصول“ سے پہلے محبت کے ایام بالعموم اتنے مختصر ہوتے ہیں کہ محبت میں ممکن پیدا نہیں ہو سکتی۔ ازدواجی زندگی میں شب و روز یک جگہ رہ کر اور ایک دوسرے کے لیے کھلی کتاب کا درجہ فحش کر لینے کے بعد ہی ایسا مقام آتا ہے کہ آکاہٹ کے آثار پیدا ہونے لگتے ہیں۔ چنانچہ ازدواجی زندگی کی مسرت کبھی جہاں یہ ضروری ہے کہ ضرر اور عورت میں اتنا گہرا اختلاف پیدا نہ ہو جائے کہ دونوں ایک جہت کے نیچے سونے کی تہ ہی چھوڑ دیں وہاں نہ بھی ضروری ہے کہ دونوں کے خیال، ہمت یا بردباری کے معلق نظریات میں ڈوب کر رہ جائیں۔ پائے گئے کہ دونوں ایک دوسرے کے لیے ایک ہی کتاب کا درجہ اختیار کر جائیں اور ایک کے لیے دوسرے میں کوئی نئی بات ہی باقی نہ رہے۔ پس وہ نرم لوگ جو یہ تردد کہتے ہیں کہ اُن کی محبوبہ ان کی اپنی نمایاں خصوصیات کا مکمل نمونہ ہو، محض خود پرستی کا شکار ہیں، لہذا زندگی کی مسرتوں سے بالعموم محروم رہ جاتے ہیں۔ دراصل عورت اور مرد کے مابین بکرا دار اور غریبات میں ہلکا ہلکا اختلاف انھیں ایک دوسرے کے لیے پرکشش بنانے میں محرک ثابت ہوتا ہے اور چونکہ اختلاف اور بعد (چاہے وہ کسی قسم کا ہو) انسان میں حسرت تنہائی کو ابھارتا ہے، لہذا احساس تنہائی کا رد عمل دوسری ہستی کو اپنے لئے کی سوز میں مشغول رہتا ہے، لہذا عورت اور مرد میں یہ خفیف سا بعد ان کی محبت کی شدت کو کبھی انحطاط پذیر نہیں دیتا اور وہ مسرت کی

خوشدوس سے ہمیشہ لطف اُتد وڑ رہتے ہیں۔

عورت در مرد کا یہ اُحد ایک لحظہ سے ضروری بھی ہے۔ خود اس طرح کہ یہ بُھڑ بھڑانا بنانے کی شوہل ہی کیسے پیدا ہوتی! مگر ہم اس مسئلے کو جاتیاتی طور پر (Biological) حل کرنا چاہیں تو ہمیں یہ معلوم کیسے تعجب نہ لگے کہ زندگی کے آغاز میں مرد و عورت ایک ہی جسم میں موجود تھے پھر جدا ہونے اور تب سے شب و روز اس خلیج کو پر کرنے کا ایک دوسرے سے مل جانے کی تک و دو میں بُری طرح مسرور ہیں۔

مندرجہ بالا باتیں سیکشول تھیوری آف لائف کے جوہر میں یہ نکتہ بھی قاطعی طور پر ہے کہ آج بھی مرد کے جسم میں عورت کے جسم کے بعض نشانات موجود ہیں، بینہ جس طرح عورت کا جسم فرد کے جسم سے بعض امور میں مطابقت رکھتا ہے۔ نہ صرف جسمانی طور پر بلکہ خیالات، احساسات اور جذبات کی دنیا میں بھی یہ ہم آہنگی موجود ہے۔ اگرچہ مرد کے تمام تر رُوحیانات کو فکر (Thought) کا سہرا لپیٹا ہے اور عورت کے رُوحیانات کو احساس (Feeling) کا پھل بھی یہ امتیازی نشان اس قدر غمراہ ہے کہ اس دونوں کی حدود اس قدر اُلجھی ہوئی ہیں کہ مرد میں نسوانیت اور عورت میں مردانہ پن کے نمایاں رُوحیانات مراعت کر گئے ہیں۔

عام طور پر یہ خیال تقویت اختیار کر چکا ہے کہ عورت مرد ایک نمایاں برتری کی حامل ہے۔ لہذا وہ پسند کرتی ہے کہ مرد میں جسمانی طاقت اور رُوحی برتری کا بالذال سرمایہ موجود ہو اور وہ (جی عورت) اُس کے ہاتھوں میں بے بس ہو جائے۔ اسی طرح کا یہ خیال بھی بڑا عام ہے کہ مرد عورت سے "نسوانیت" کا دل لیب ہے اور وہ نہیں چاہتا کہ عورت "سپاٹ" اور "ٹھوس" ہو جائے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ رُوحیانات کا بالعموم عام یہی ہے۔ لیکن گہری نظر سے دیکھیں تو تصویر کا دوسرا رخ بھی سامنے آ جاتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ عورت مرد میں کسی نہ کسی حد تک نسوانیت اور لچک کی بھی حامل ہوتی ہے اور مرد عورت میں ایک حد تک سختی اور مردانہ پن کا بھی جو پہاڑ ہے۔ اس سے عورت اور مرد کی متضاد خصوصیات کو ایک دوسرے کے قریب آنے کے مواقع ملتے ہیں۔ لیکن یہاں یہ بات بھی کم دلچسپ نہیں کہ عورت مرد میں زیادہ زمانہ پن کو حسرت کی نظر سے دیکھتی ہے اور مرد عورت کی زیادہ جرات کو اچھا نہیں سمجھتا۔ حیرت ہے کہ فرد کے لیے ذاتی خصوصیت جس کا وہ خود متکبر ہے دوسری صفت میں ریاضاتی اختیار کرنے پر ناتواں برداشت نہ جاتی ہے! بہرحال اس بات کا مشعل سے کہ پرسزت

زادتی زندگی اور محبت کے لیے مرد میں ایک حد تک نسوانیت کا ہونا ضروری ہے۔ یعنی جس طرح عورت میں مردانہ پن کے غلبے کا ہونا ضروری ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جہاں مرد حساسیت کا کم راسخہ والا ہے، وہاں عورت کے امور مثلاً بچے، رانگہداشت، عورت سے پیار و شیر میں نمایاں دلچسپی ہوتا ہے۔ وہاں عورت اپنے بہرہ اور انہم حساسیت سے بلند ہو کر مرد کے ٹھوس معاہدات میں دلچسپی لینے لگتی ہے۔ وریوں اور ذاتی زندگی کی بنیادیں مضبوط ہو جاتی ہیں۔

جیسا کہ اوپر لکھا گیا، خیالات اور احساسات میں نمایاں فرق ہے۔ یعنی مرد کی دنیا بیرونی طور پر فکر کی دنیا ہے۔ تاریخ بھی اس بات کی شاہد ہے کہ مرد نے فی الواقع سائنس، فلسفے، طب اور زندگی کے دوسرے شعبوں میں جو حیثیت انگیر ترقی کی، وہ اس کے تجزیل کے غیر سہم سلسلے کی رہیں منت تھی۔ عاادہ میں سائنس کا تجزیل ہی تھا جس کے طفیل اُن بھی ہوئی زندگی نے توازن اور اعتدال کی سبھی ہوئی سبب، اختیار کی انسان ارتقہ کی طرف تیزی سے گام زن ہو گیا۔ اس کے برعکس عورت کی دنیا بیرونی طور پر احساسات، جذبات کی دنیا تھی، سی لیے اس کی زندگی از سر تا پا بدلنے والے رُخانات، بہم کی میات اور مسائل کے فحل کی غماز رہی۔ اس سلسلے میں عورت کو چاہیے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ یہ اس لیے کہ فی الواقع عورت کے کردار میں چاند کی سی جہم تبدیلی موجود ہے اور کردار کی اسی سیاب دار کہیت کے باعث وہ سامنے آنے کے بجائے پس منظر میں رہی ہے۔

یہی بنیادی طور پر عورت، بھرت کی صحیح ترجمان ہے، تھلس کی محرک ہے، تخلیق کرتی ہے۔ کی یہ کائناتی مسائل میں اُسے زیادہ وقعت حاصل ہے۔ مرد تو محض کچھ پتلی ہے جو اپنے فرض کی دانی کے بعد فطرت کے لیے بے معنی ہو جاتا ہے۔ حیاتیاتی طور پر بھی دیکھا گیا ہے کہ مادہ کی زندگی نہ صرف ترسے طول تھی بلکہ اتصال کے بعد بیشتر صورتوں میں زانی ہو ختم ہو گیا جبکہ مادہ تخلیق کو مکمل کرنے کے لیے زیادہ عرصے تک زندہ رہی۔

بہ چونکہ مرد کے غیر تخلیق ممکن نہیں تھی اس لیے بطور عورت کو شروع ہی میں وہ سب کچھ، بہت کمزور یا جس کے غیر وہ مرد کو اپنے حلقہ دم میں جکڑنے سے معذور تھی۔ چنانچہ اس کی نزاکت و شہریت، حسن اور اُس کے گرد شعرا، غزل سے نئی پُر سرار خراب انگیر فصاحت و مرد کو اپنے جلسم ہوش و زبا میں اسیر کر دیا، اس کی تمام تر جسمانی اور روحانی قوتوں کو "تخلیق حیات" کے مقصد کی تکمیل کے لیے آواز کا رہا۔ کی سنی کی مگر اس کا رد عمل بھی ضروری تھا، چنانچہ مرد عورت سے فرار کی طرف مائل ہو گیا۔ یہ چیز صرف

اولیں قبائل میں ملتی ہے جہاں عورت کو ممنوع (Taboo) قرار دے دیا جاتا تھا بلکہ مذہب کی بشرت روایات بھی اس کی تصدیق کرتی ہیں۔ ہمیں سے اخلاق کے اس پہلو کی ابتدا انہوں نے جس کے مطابق جنسی مفادات کو عظیم تصور کیا گیا اور عورت کے ساتھ مذہب کو ختم سمجھ گیا (واضح ہے کہ مذہب جلیل القدر پتھر بھی اسی مذہب فردوس کی پاکیزہ فضا سے باہر نکلنے پر مجبور نہ تھا)۔ دراصل اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ مرد شروع ہی سے جسم پر زینح کی فتح کا قائل تھا اور عورت چونکہ بنیادی طور پر جسم و انس کے لوازم و رسوم کی تخلیق کی نہ اس تھی لہذا اسے کٹنا کی علم بردار تصور کیا گیا۔ یادو کے زمانے سے اب تک دامن کا جو تصور ہم تک پہنچا ہے وہ بھی نمایاں طور پر ایک ایسی عورت کا تصور ہے جو جنسی خواہش کے دورے گزر رہی ہوتی ہے اور جس سے فرار اختیار کرنے کی واضح طور پر ترغیب دی گئی ہے یعنی یہ کہ جب ڈائن آواز دے تو ٹھہرنا اور نہ کر دیکھنا خطرے سے خالی نہیں۔ دراصل خطرہ یوں پیدا ہوا کہ مرد نے اگر ایسی عورت کو دیکھ لیا تو عورت کی جنسی کشش مرد کے تمام ارادوں کو شل کر دے گی اور وہ اس کے بحر میں اسیر ہو کر اپنے اعلیٰ عزائم کو تکمیل تک پہنچانے سے قاصر رہ جائے گا۔ عورت سے فرار آج بھی ہماری سوسائٹی میں موجود ہے۔ نظم جو انسان کی ماضی خوری خواہشات کی ترجمان ہے اس حقیقت کو بدترجمہ مریاں کرتی ہے اور عورت کے ”زندہ“ سے محفوظ رہنے اور اس کی دنیا سے کنارہ کش ہونے کی ایک واضح خواہش اس سے جھلکتے ہوئے نظر آتی ہے۔ ویسے عام اردو ادبی زندگی میں بھی دیکھا گیا ہے کہ بے وث محبت کے باوجود کچھ عرصے کے بعد مرد عورت کے خیمیں دام سے کم از کم لچتی طور پر فرار حاصل کرنے اور کھلی فضا میں لمبے لمبے سانس لینے کی زبردست تحریک سے ضرور دوچار ہوتا ہے۔ دوسری طرف عورت کا مسلک یہ رہا ہے کہ وہ مرد کو اپنے تسلط سے باہر نہیں جانے دیتی۔ عورت کا قانون بنیادی طور پر مجتمع کرے (To bind together) کا قانون ہے اور وہ نہیں چاہتی کہ مرد اس کے بازوؤں کے تنہا نیتے سے ماہر نکل جائے۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اگر مرد عورت کی تنہاںیاں سے آزاد ہونے کی خواہش نہ کرتا تو آج اس کے خیال کا رشتہ اور اس کی تہذیب کی عمرت فطرت کی اولیں حیوانی سطح کے نیچے ہی رہتی۔ اور اس لیے کہ عورت جذبات احساسات اور طبی رُخانات کی ترجمان ہے وہ اپنے جنسی فطرت کی حیوانی صورت کے زیادہ قریب ہیں۔

عام ازدواجی زندگی میں یہ بات بھی گہری توجہ کے لائق ہے کہ جہاں عورت ایک خاص نہ تک مرد کو اپنے خیموں میں جبر کر اس سے فطرت کے متعبد کی تکمیل میں مدد دیتی ہے وہاں وہ اس



”تقدیر کی ٹانگیں کے بعد مرد سے ایک لہجائی گریز بھی ضرور اختیار کر لیتی ہے۔“

چنانچہ اردو ادبی زندگی کی سترت کی قاتل دو چیزیں ہیں۔ مرد کا لہجائی فرار اور عورت کا لہجائی مہر کہ ان کی نامہ تنہم سے کتنے ہی لہجوں کی زندگیاں برہائی اور بے بسی کی تصویر بن گئیں۔ اگر مرد عورت کے رد کے متعلق پوری واقفیت رکھتے ہوئے یہ سمجھ لے کہ اس کا لہجائی گریز ایک حیاتی مسئلہ ہے جس سے فطریں اور عورت، مرد کے فرار کو اس کے فطری رد عمل کا عکس سمجھ کر، غماض اور گریز سے کام لے تو کوئی وجہ نہیں کہ برہادی کے قعر عیش میں گرتی ہوئی زندگیاں سٹری تنگے کا سہارا لے کر صحیح وسامت ابزدانہ نکل سکیں اور زندگی کی سترتیں انحطاط پذیر ہونے کے بجائے فزوں تر نہ ہوتے چل جائیں۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں محبت کے دو مدارج ہیں۔ تلاش اور حصول، اؤ یہ دونوں مدارج انہں کو سترت کے کیف و راحت ہم پہنچانے میں پیش پیش ہیں۔ مجبوظہ کو حاصل کرنے کی نگ و دو اگرچہ مختصر ہوتی ہے اؤ بیشتر اوقات کٹھنوں اور سسکیوں کے تسلسل میں جاری رہتی ہے تاہم اسے اُسیدوں اور آرزوؤں کی پریاں سنوارتی ہیں اؤ یہ ننھے ننھے خطرات سے بھی نبرد آزما ہوتی ہے اس لیے مجموعی طور پر سترت بخش ثابت ہوتی ہے۔

یہاں میراجی کی وہ مریدانہ محبت بھی یاد رہے جو حصول ہی سے بے یار تھی یہ بات کہ ایسی محبت میں بھی لذت کا عنصر شامل ہوتا ہے۔ میراجی نے خود کہا ہے

اس جیت میں کوئی نہیں شکیہ تہ ہے جیت ڈوری کی  
جوراء ریل چلا ہوں اس راہ پہ چلتا جانے دے!

دوسری طرف محبت کا آخری مقام جسے ”حصول“ کہنا چاہیے سنگ بنیاد کا درجہ رکھتا ہے اؤ اگر یہ کہا جائے کہ شرب کار محبت اسی سنگ بنیاد پر استوار ہوتی ہے تو یہ کوئی مبالغہ آمیز بات نہیں ہوگی لیکن حیرت زا بات یہ ہے کہ مرد نے حصول کو محض ”جنسی ملاپ“ سمجھ لیا ہے اؤ اس بات کو قطعاً فراموش کر دیا ہے کہ جنسی ملاپ ”زوحانی ملاپ“ کے بغیر تسکین ہم نہیں پہنچاتا اور بیشتر اوقات زندگی کو عام انسانی سترت سے بھی محروم کر دیتا ہے۔ دراصل مرد کا یہ فطری رُوح کہ عورت کے جسم سے لذت کا حصول اس کا ”حق“ ہے اس کی ”پیشہ کی عادت“ میں جاتا ہے کیونکہ فی الواقعہ محبت میں حق یا دہ کو قطعاً وقعت حاصل نہیں۔ یہاں اس بات میں کوئی فائدہ اؤ زوحانی سر نہیں۔ آپ نے کیا کچھ خبر یا۔ دیکھتے ہیں کہ آپ نے کیا تحفہ قبول کیا، اگر واقعی آپ کو عورت کے محبت تحفہ ملی ہے تو یقیناً آپ بڑے ہی

خوش قسمت انسان میں۔ دوسرے وہ لوگ مسرت سے محروم رہتے ہیں جو اس بات کو فراموش کر جاتے ہیں کہ صنف مختلف سے محض لذت کا حصول ایک قصہ نظریہ ہے اذ یہ کہ اس کے برعکس صنف مخالف کو مسرت بہم پہنچنا ہی صحت مندی کا نشان ہے۔ اب اگر دونوں فریق اس ناقابل فراموش اصول کو مد نظر رکھیں اؤ خود غرضی اور راتی تسکین کے رجحانات کو ثانوی حیثیت سے دیکھیں تو یقیناً جسمانی اور روحانی مرد و عورت کے لیے مناسب بے بہا بن سکتے ہیں۔

محبت میں جسمانی اور روحانی ملاپ کا یہ پہلو اس قدر اہم ہے کہ اس سے متعلق چند مزید ملاحظہ کا احاطہ یقیناً قابل قبول ہوگا۔ چین میں زمین کو سوئمٹ اؤ آسمان کو مذکر قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ چینوں کے مطابق عورت، وہ تاریک زمین ہے جو ہر شے کو جسم عطا کرتی ہے اؤ مرد، وہ آفتاب ہے جو اس تخلیق میں مدد بہم پہنچاتا ہے۔ فی الواقعہ مرد اور عورت کا ملاپ آسمان اؤ زمین، روح اؤ جسم، نخل اؤ احساس کا ملاپ ہے۔ اس ملاپ میں مرد و عورت کی طرف پشت کر کے خود کو تاریکی میں مدغم کر دینا ہے اور عورت اس تاریکی کا سینہ چیرتے ہوئے، آسمانی رفعتوں کی طرف پرواز کرنے لگتی ہے۔ چنانچہ مرد اور عورت کے اس جسمانی ملاپ میں وہ روحانی قدیں بھی سمٹ جاتی ہیں جو زندگی کا عطر ہیں، دامن کے بغیر زندگی ٹھوس اور پاٹ راتی ہے۔

مناسب ہوگا اگر یہاں میں مشہور چینی خاتون میڈم کوآن کی وہ بے مثال نظم بھی اورت چکرؤں جو اس نے اپنے (مجتہ ساز) شوہر کو اس وقت لکھی تھی جب وہ کسی دوسری عورت کی طرف نائل ہو گیا تھا اؤ جسے پڑھ کر وہ اس قدر متاثر ہوا تھا کہ دوسری عورت سے قطع تعلق کر کے شاعرہ (یعنی اپنی بیوی) کے پاس واپس آ گیا تھا۔ یہ نظم عورت اور مرد کے جسمانی اور روحانی ملاپ کی تمثالت قابل قدر مثال ہے:

آج میرے اور تیرے درمیان  
بعد کیسا — فاصلہ پائی کہاں؟  
لے ڈرامنی کی آگ چکنی ڈلی  
ڈال پالی ہو گندہ اس کو زور سے  
اور بنا دو بٹ حسین دل جواب  
ایک بٹ کی شکل ہو تیری طرح  
دوسرا بٹ ہو برا —  
بٹ جسک بں کر انھیں اب توڑ لے

ڈال پانی، گوندھ پھر ان کو ذرا  
 اب بنا پھر دونوں رشت  
 یک اپنا، ایک مرا  
 اب میرے رشت میں ہے کچھ تیرا وجود  
 اور تو نے رشت میں ہے کچھ میرا  
 زیست کی وہ کون سی طاقت بتا  
 تجھ کو کر سکتی ہے مجھ سے اب خدا!

بہر حال محبت میں جسمانی ملاپ کے سلسلے میں اس بات کو مدنظر رکھنا لازمی ہے کہ عورت کی دنیا  
 جذبہٴ واحد سرت کی دنیا ہے اور جب اُسے محبت کے دوران میں اس بات کا درسا بھی شک  
 ہو جائے کہ مرد اُسے محض ایک جسم سمجھتا ہے اور جسم کے محض لذت کے حصول کا طالب ہے تو وہ ایک  
 بے جاں پتلی بن کر رہ جاتی ہے اور مرد، بسا اوقات یہ دیکھ کر حیران رہ جاتا ہے کہ وہ تو پتھر کے ایک  
 بت سے بغل گیر ہے۔ یوں عورت کا انتقام پورا ہو جاتا ہے اور وہ تیرا لب مسکراتے ہوئے خود سے کہتی  
 ہے: اے صرف میرا جسم، رکا رہا وہ اُسے مل گیا اس کے بوا میں نے اُسے کچھ نہیں دیا۔ دیکھا جائے تو یہ  
 شکست صرف مرد کی شکست نہیں یہ مرد اور عورت کی باہمی زندگی میں مسرت کی بھی شکست ہے۔  
 غائر نظر سے دیکھا جائے تو محسوس ہو گا کہ عورت اور مرد کی باہمی زندگی میں "تیار حاصل کرنا" اور  
 "پورا مہیا کرنا" خالص اہم نکات ہیں، و محبت کی کامیابی کا تمام وکمل نھد ریں کے سبب مل پر ہے۔  
 یہ حساس کہ کوئی ہمیں پیار کرتا ہے بے اندازہ مسرت کا حامل ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں اور  
 خاص طور پر وہ لحاظ تو سمجانی ہوتے ہیں جب انسان محبوب کی تمام تر شفقت اور محبت کا مرکز قرار پاتا  
 ہے۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ محبوب کو پیار کرنے میں جو عطف و مسرت ہے عام زندگی میں اس کی کوئی  
 مثال نہیں ملتی اور یہ کہنا بھی شاید غلط نہ ہو کہ لطیف ترین مسرت اس محبت میں پنہاں ہے جو بیک وقت  
 حاصل بھی کی جاتی ہے اور بچھا ور بھی۔ محبت جس میں اتنی از خود رونی (spontaneity) ہوتی ہے کہ  
 طالب و مطلوب کا امتیاز یکسر اٹھ جاتا ہے اور دو مختلف ہستیاں روحانی اور جسمانی ملاپ کے باعث ایک  
 ایسی تیسری اجتماعی شخصیت میں نمودار ہوتی ہیں کہ دونوں کے درمیان کوئی تفریق باقی نہیں رہ جاتی۔  
 مغرب کے مشہور مفکر برٹ رائنڈرسل (Bertrand Russell) نے اس سلسلے میں ایک نکتہ پیش  
 کیا ہے جو ہم سب کے لیے مشعل راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس مفکر کے مطابق محبت دو طرح کی مسرت

## حاصل کی جا سکتی ہے

فرض کیجیے آپ ایک بار دہلی جہاز میں سفر کر رہے ہیں۔ سامنے آپ کو ساحل کا ایک حصہ میں داخل ہوا ہے۔ منظر نظر آتا ہے اڈا آپ ایک لخت اُس منظر کی بحرانیگز تاہم دُعا سے کھڑا ہو کر ساحل کے لیے پیار کی ایک لہر محسوس کرتے ہیں۔ اس پیار میں آپ کو ایک عجیب طرح کی مسرت کا احساس ہو گا۔ اب فرض کیجیے آپ کا یہ جہاز تھما ہو گیا ہے اور ہمیں اُس وقت جب آپ زندگی و موت کی کشمکش میں مبتلا ہیں آپ کو ساحل اٹھنا پڑتا ہے۔ آپ فوراً مسرت کی ایک دوا ہے۔ ہر محسوس کریں گے، لیکن یہ مسرت پہلی مسرت سے قطعاً مختلف ہو گی۔ یہ ساحل کی خوبصورتی کی وجہ سے نہیں بلکہ ساحل کے پستیل موت سے محفوظ رہنے کی وجہ سے ہے۔ یہی ماس انسانی محبت کا ہے۔ اگر آپ محبوب کو اس لیے چاہتے ہیں کہ اس چاہت میں آپ کو ایک نئی مسرت ملتی ہے تو یقیناً آپ کی یہ مسرت مانع ہے، لیکن آپ محبوب کو اس لیے چاہتے ہیں کہ اس سے آپ اپنے غم و آلام کو دھو دھو کر نکالیں تو یہ بھی ایک فرار ہے اور نتیجتاً اس سے حاصل شدہ مسرت، ان کی قدر کی حامل نہیں ہو سکتی

آخر میں مجھے مسرت کی اُس اونکی کیفیت کا تذکرہ کرنا ہے جو اردو دہلی زندگی کے اُس مقام پر نمودار ہوتی ہے جہاں مرد اور عورت اپنے جسموں کے زوحوں کا حیرت انگیز مدد آپ ایک تیسری ہستی میں دیکھتے ہیں۔ یوں کہ نہ تو عورت دعویٰ کر سکتی ہے کہ یہ تیسری ہستی جینی پتھر، رزم کا تمام اُس کی تخلیق ہے اور نہ ہی مرد دعویٰ کر سکتا ہے کہ یہ فقط اُس کی تخلیق ہے (محبت کا تذکرہ اسی درجہ صاف)۔ اب بچے کے لیے مرد اور عورت کی محبت اس لیے اہم ہے کہ اس کی نوعیت محبت کی عام کیفیات قطعاً مختلف ہوتی ہے۔ مرد اور عورت کی باہمی محبت میں خشن و کیش کو دخل ہوتا ہے۔ دوست کے لیے محبت اُس کی خصوصیات کی بنا پر ہوتی ہے۔ اگر کشش جاتی ہے یا خصوصیات میں نمایاں تبدیلی آجائے تو محبت کی چنگاریوں کے سرد پڑ جانے کا بھی احتمال ہے، لیکن اس سب کے برعکس جب والدین اپنے بچے سے محبت کرتے ہیں تو یہ محبت متعلّق اقدار کی حامل ہوتی ہے۔ ویسے حیوانی زندگی میں بھی بچے کے لیے شفقت بڑی نمایاں ہے اور اُس جنسی محبت سے بیکسر مختلف ہے جو مثلاً نر اور مادہ ایک دوسرے کے لیے محسوس کرتے ہیں۔ انسانی زندگی میں کہنے کی بقا اور مسرت کا سارا دار اقدار اُس محبت اور شفقت میں ہے جو والدین اور بچوں کے مابین آسوار ہوتی ہے۔ لیکن شاید بچے کی محبت میں والدین کی بے پناہ مسرت کا راز احساس (Sense of immorality) میں مضمر ہے۔ وہ یوں کہ شروع ہی سے انسانی غم و اندوہ کا باعث زندگی کی ناقص کیفیتیں ہیں۔ والدین کی کیفیات جن کے پیش نظر اُس زندگی سے شدید وابستگی پیدا کرنے سے فاجہ برپا ہے۔ اُس کی زندگی غیر مرئی نہیں اُسے مر چھوڑنا ہو جائے

کھوجنے 'حرفِ لہجہ کی طرح مرث جانے کا خطرہ درپیش رہتا ہے۔ ایسے میں زندگی سے کیا مسرت حاصل ہو سکتی ہے! لیکن اس غم سے نجات دلانے میں اُس محبت اور شفقت نے ضرور حصہ لیا ہے جو وہ اپنے بچوں کے لیے محسوس کرتا ہے اور جس کے باعث اُسے اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وہ فانی نہیں اور ہستی ہوئی شاداں و فرحاں زندگی کی ایک منوج ہے۔ وہ اُس فلسف کا حصہ ہے جو اُس سے اب تک جاری رہتا ہے جسے کبھی فنا نہیں آؤ جس سے زندگی کی ساری رعنائیاں عبارت ہیں۔ چنانچہ ایسا انسان خود کو کائنات کا ایک ضروری جزو سمجھتے ہوئے اُس کی لازوال سرشتوں کا زسِ نچوڑ مانتا ہے اور اُسے اس بات کا خیال بھی نہیں آتا کہ کسی روز اُس کا جیسہ فنا ہو جائے گا اور خیال بھی کیا مگر آئے جب وہ جانتا ہے کہ وہ اُن لوگوں سے شدید طور پر وابستہ ہے جو اُس کی اپنی تخلیق ہیں اور جو زندگی کے اس فلسف کی ڈور کو کبھی ٹوٹنے نہیں دیں گے۔





## مُسرت اور آرٹ

ایک مشہور انشا پرداز نے زندگی سے متعلق تین اہم انسانی نظریات پیش کیے ہیں۔ پہلا نظریہ اُن لوگوں کا ہے جن کے مطابق زندگی اس دنیا میں دایرہ ہونے لگانے پر مبنی ہونے چاہئے، جنہی رشتے اُستوار کرنے اور پھر ان کی مہر و نعل سے گزر کر موت کے دُھند لکوں میں کھو جانے کا نام ہے۔ ایسے لوگ "پابرو" پیش کرتے ہیں کہ عالم دوبارہ حیات کے علم بردار بن کر زندگی کے کارواں کے ساتھ چلتے اور ہر قدم پر خوب عرضی کے شدید رجحانات کا مظاہرہ کرنے ہی کو حیات کا منہا سمجھتے ہیں۔

دوسرا نظریہ اُن لوگوں کا ہے جو زندگی کو "ہیپاز" کا مترادف قرار دیتے ہیں اور جن کی رانست میں ہر اقدام کسی مستقل ذائقے کے تابع ہونا چاہیے۔ یہاں مُسرت جہد بقا میں کامرانی کا دوسرا نام ہے، لہذا اسے حاصل کرنے کے لیے تشدد کے تمام ابتدائی چارز اور ضروری تصور کیے جاتے ہیں۔ اس دنیا میں امیر و غریب کو کچل دیتا ہے، سرمایہ دار مزدور کا خون چوس بیٹتا ہے، طاقت ور حکومت کمزور رانست کو نگل جاتی ہے اور نوجوان اس جذبے کو تسکین دیتی ہے جو تحریک اور فتا کا طالب ہوتا ہے۔ یہاں مُسرت دوسروں کو کچل کر کامرانی کے آستانے پر پہنچنے کے سوا کچھ نہیں۔ یہ نظریہ بھی پہلے نظریے کی طرح انسانیت کی اعلیٰ اقدار سے غافل پست ہے اور اس کے ساتھ تھابت حیوانی خواہشات کی تکمیل کا مظہر ہے۔

تیسرا نظریہ ایک ایسے فرد کا نظریہ ہے جو زندگی سے کچھ حاصل کرنے کی بہ نسبت زندگی کو بہت کچھ بخشنے کے ہی کو انسانیت کا اعلیٰ معیار قرار دیتا ہے۔ وہ ہر قدم پر سماج کے ذہنی ارتقاء و انفرادی مُسرت و عظمت کو پیش نظر رکھتا ہے۔ تاریخ بھی انہیں لوگوں کو یاد رکھتی ہے جنہوں نے جماعتی زندگی

کو اپنی کسی پیشکش کے ٹھیل رعنائی بخشی۔ لیکن یہاں بھی اس پیشکش کی مستقل حیثیت ماضی مسرت مری کو پس پشت ڈال دیتی ہے، اس لیے ہمارے اسامیت کے زیادہ محسن قرار پاتے ہیں جنہوں نے اپنی کسی پیشکش کے ٹھیل نہ صرف اپنی سوسائٹی بلکہ آئے دن ہاں سلاوں کو بھی ہزار ہا برس تک حصول مسرت کے مواقع ہم پہنچائے۔ ایسے لوگوں میں اُن فن کاروں کا درجہ انتہائی بلند ہے جو آرٹ اور لٹریچر کی تخلیقات کے ذریعے اجتماعی مسرت میں مستقل اضافے کے محرک بن کر انسانیت کو بلند تر کرنے میں مدد ثابت ہوئے۔ اس انسانی نظریے کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ مسرت کا حصول آسان کام نہیں بنتی کہ مسرت کی تقسیم۔

رندگی میں ”فن“ کا یہ اعلیٰ و ارفع مقام کہ اجتماعی مسرت میں اضافے کا موجب قرار پائے، ادب برائے ادب اور ادب برائے حیات کے بیشتر بحث طلب مسائل کو بھی اپنی پشت ڈال دیتا ہے اور ہم صاف طور پر دیکھ لیتے ہیں کہ آرٹ کا مقصد فریضہ بالواسطہ یا بلاواسطہ انسان کو رہتی تسکین ہم پہنچاتا ہے۔ آرٹ کیا ہے۔ یہ کسی حساس فرد کے اُس ذہنی رد عمل کے کامیاب اظہار کا نام ہے جو حوصلہ کی کسی کردٹ کے طفیل معرض وجود میں آیا اور جس کے ذریعے آرٹ نے اپنے لطیف و جمیل احساسات کو اس خوبی سے اظہار کا جامہ پہنا کر دوسروں تک پہنچایا کہ انھیں محسوس ہوا گویا وہ خود اپنے احساسات کا اظہار کر رہے تھے۔ یہاں یہ امر واضح ہے کہ اجتماعی مسرت میں اضافے کے لیے آرٹ کی ہر تخلیق کو دو اہم فرض ادا کرنا پڑتے ہیں پہلا یہ کہ تخلیق آرٹ کے لطیف و جمیل احساسات کو گہرے تجربات کی ترجمانی کرے، اُن کو دوسرا یہ کہ اُن کیفیات کو ایسے ذکاوت سے انداز سے پیش کرے کہ ناظر اور آرٹ کے احساسات ہم آہنگ ہو جائیں اور دونوں کے دل ایک ہی تار پر دھڑکتے جائیں..... بقول غالب:

دیکھنا تقریر کی بذت کہ جو اس نے کہا  
میں نے سمجھا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

ایک خوبصورت تصویر جو دیکھنے والے کو زندگی کا وہی منظر اُسی شدت اور انداز دکھائے جیسے آرٹ نے اُسے خود دیکھا تھا، ایک مدھر اُلاپ جو جذبات کی اُسی گہرائی اور احساس کی اُسی شدت کو سننے والے تک پہنچائے جو اُس کے خالق کے دل میں موج زن ہوئی تھی، اور ایک اعلیٰ ادبی کاوش جو لکھنے والے کے احساسات و نظریات کو قاری تک اُسی رنگ میں پہنچائے جو اُس کے خالق کی چشم تصور کا



کرمشقی۔ یہی آرٹ کا کام اُنہی اُس کا مقام ہے اُنہی ذہ انداز ہے جس پر چل کر آرٹ بُدی  
 رنگ حاصل کر لیتا ہے اُنہی افراد کے دلوں کو بے پایاں اور زوال مسرت سے ہم کنار کر دیتا ہے۔  
 یہاں غور کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ فن در حقیقت "کہاں کہے" کی شد بد ضرورت کے پیش نظر  
 مسرخی وجود میں آتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ یہ کہانی الفاظ کے سانچے میں ڈھل کر نکلتی ہے؛  
 مہنت کی لہروں کا روپ دھارتی ہے یا سنگ یا تصویر کے لطیف و جمیل نقوش کی صورت میں جوہر  
 ہوتی ہے۔ دراصل یہ کہانی کہنے والے کے غیر متنی احساسات خیالات و جذبات کا سلسلہ ہے جسے  
 دُور دُور تک پہنچا کر انھیں اپنے تجربات میں شریک کرنے کی سعی کرتا ہے۔ یہ بھی حقیقت ہے  
 کہ متنی شدت اور سچائی کہنے والے کے تجربات میں ہوگی اتنے ہی اسباب اور متن ذہنی سے وہ انھیں  
 دُور دُور تک پہنچانے کی سعی کرے گا جس سے اُسے ایک عجیب سی ذہنی تسکین حاصل ہوگی۔ نصیاتی  
 طور پر کہانی کہنے والا دُور دُور کو اپنے ذاتی تجربات میں شریک کر کے خود کو احساس تنہائی سے بچھڑکا را  
 دلے کی کوشش کرتا ہے۔ آرٹ کی تخلیقات کے لیے فنکارانہ ظہار بڑی مہنت کا حامل ہے کہ  
 اس پر آرٹ کی کامیابی کا خاصا انحصار ہوتا ہے۔ چونکہ اُن احساسات و تجربات کی سچائی لطافت اور  
 عمومیت بھی اہم ہے جنہیں فن کار دُور دُور تک پہنچانا چاہتا ہے اس لیے آرٹ کی ہر تخلیق کو پوری  
 کامیابی حاصل کرنے کے لیے ذہرا پارٹ ادا کرنا پڑتا ہے۔

انگریزی زبان کے ایک مشہور دانش پر دار نے آرٹ اور سائنس پر اپنے خیالات کا اظہار یوں کیا ہے

آرٹ کی اصل قیمت محض اُس کے فنکارانہ اظہار میں نہیں ذہن اُس قیمتی ذہنی اور احساسی سرمایے میں  
 بھی ہے جو کسی تخلیق کے پس پشت موجود ہوتا ہے۔ آرٹ کی اعلیٰ تخلیقات صرف اس لیے اعلیٰ  
 ہوتی ہیں کہ ان میں عجوبہ ہوا ذہنی آفتاب وسیع ہوتا ہے اور ہماری تجربات بڑھتے ہیں توں ہم اُن  
 کی سچائی کے زیادہ قائل ہوتے چلے جاتے ہیں اور ہم خود بخود قائل ہوتے ہیں کہ قدرے کھٹے کے زیادہ  
 قائل ہوتے ہیں اُسی قدر ہمیں اُن تخلیقات کے حسن کا زیادہ احساس ہونے لگتا ہے۔ لیکن اعلیٰ  
 تخلیقات کی خوبی یہ ہے کہ وہ بچے سے لے کر بوڑھے تک ہر ایک کو اپنے سحر میں اسیر کر سکتی  
 ہیں۔ بچے کو اپنے فنکارانہ اظہار کے طفل اور بوڑھے کو قیمتی ذہنی سرمایے اور فنکارانہ ظہار کے  
 اعتراف کے ذریعے۔ اور اس بات سے کہے انکار ہوگا کہ آرٹ کا وسیع اطلاق اجتماعی مسرت میں  
 بے مثال اضافے کا موجب ثابت ہوتا ہے!

تاہم اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجتماعی مسرت میں اضافہ آرٹ کا شعوبی مقصد ہے۔ دراصل



یہ تخلیقی جوہر ذہنی چیز ہے جسے ابو لکام آزاد نے ”آریہ کی فکری انفرادیت کے ایک قدرتی سرچش“ سے (جسے وہ دہائیں سکتا) اور مشہور چینی فلسفی لن یو ٹانگ نے ”تخلیقی آؤ ذکا رانہ تحریک“ سے منسوب کیا ہے۔ مؤخر الذکر مصنف کی رائے میں

ہم آرٹ کو اُس وقت تک سمجھتے ہیں جب تک کہ ہم اُسے محض جسمانی اور ذہنی قوتوں کا ذریعہ تسلیم نہ کریں جو آزاد طوفانی ندی کی طرح بہنا روں سے چمک جاتا ہے۔

ذہنی اور جسمانی قوتوں کا یہ سرچش انسان کو کچھ نہ کچھ تخلیق کرنے پر ضرور مجبور کرتا ہے، اور یہ ذہنی چیز ہے جسے ہم ایک سیاح کے جذبہ سیاحت یا ایک سائنس دان کے جذبہ تحقیق سے منسوب کر سکتے ہیں۔ زیادہ سوزوں الفاظ میں جس طرح بچہ، جسمانی قوت کی فراوانی کے تحت چلتے چلتے کودنے لگتا ہے یا نوجوان، سی کے ذریعہ اثر، تھرکنا شروع کر رہا ہے، اسی طرح جسمانی اور ذہنی قوتوں کا کہنا ہے تو ذکر یہ نکتہ آرٹ کی تخلیقات کا موجب قرار پاتا ہے، ذہن سارا عمل سنا غیر شعوری ہوتا ہے کہ آرٹ کے خالق کو اپنا نہیں چلنا کہ کس پر اسرار طریق سے ایک ہند پایہ چیز کی تخلیق ہو گئی!

مگر اس سے یہ مزہ لینا بھی درست نہیں کہ ایک اعلیٰ تخلیق ’آز سر تا پا‘ لا شعوری تحریکات کی سرہوں ہوتی ہے یا کہ تخلیق ’آرٹ کے اعلیٰ معیار کو اُس وقت تک نہیں چھو سکتی جب تک کہ فن کار اُس میں کچھ نہ کچھ شہابی کاٹ چھینٹ ڈال دے بدل دے (Edison) نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ 1% 1% one percent inspiration and ninety-nine percent perspiration یعنی کسی فن پارے کی تخلیق میں نائنے فیصدی حوت پیدا، صرف ایک فیصدی بہام کا عنصر ہوتا ہے۔ بہر حال ڈھونڈ کے ساتھ ان قدر ضرور کہا جاسکتا ہے کہ جہاں اعلیٰ تحقیق کی رُوح ماحشوری کی حیات سے متاثر ہوتی ہے وہاں اس کے ڈھانچے کی تعمیر میں کسی نہ کسی حد تک فن کار کا شعور بھی دخل اندازی کرتا ہے۔

ہدیہ ترین غبیاتی تحقیقات کی روشنی میں آرٹ کے پس منظر کی طرف رجوع کیا جائے تو ہم پر مختلف ہوگا کہ آرٹ کی تخلیق، دو مختلف ذہنی منازل کے مابین اُس ربط کا دوسرا نام ہے جسے آرٹ شدت احساس اور نظریاتی دریافت کر لیتا ہے۔ افسانے اس چیز کو آرٹ کے عمل رابطہ کا نام دیتے ہیں اور توجہ یوں کی ہے کہ جس طرح مزاج کی تخلیق دو مختلف اشیاء کے مابین داخلی اور خارجی ربط کی رہیں بنتی ہے اسی طرح آرٹ کی تخلیق کا راز بھی دو مختلف ذہنی منازل کے درمیان ایک ربط کی دریافت کا مرتبہ ہے۔ ان دو ذہنی منازل میں ایک تو وہ ہے جس پر ضرور

خیالات کی سطحیت میں لیے ہوئے نظر آتی ہے، اؤ دوسری دُعا جو ہماری رُوزِ مرزہ زندگی، اُنس کی سطحیت پس پشت ایک بحرِ بے کُنار کی طرح پھیلی ہوئی ہے، اور جس میں ابدیت کے سارے عناصر سرگرم عمل ہیں۔ آرٹ کی تخلیق ان دو متاثر کو مربوط کرنے کی کا دوسرا نام ہے۔ شاید اسی لیے کہا گیا ہے کہ فن کاروں نئی چیز تخلیق نہیں کرتا وہ دو چیزوں کے مابین صرف ایسا ربط پیدا کرتا ہے جو اس سے قبل پیدا نہیں ہو تھا۔ تشبیہ استعارہ کہ ارب کی جان ہیں اسی ربط کی نمایاں مثالیں ہیں۔ لیکن جہاں تشبیہ استعارہ یا مزاح کے ایک ٹکڑے میں صرف وقتی حیرت کا غشڑ ہوتا ہے وہاں فن، مستقل حیرت کا مین ہوتا ہے جو فن کار کا ناظر و دونوں کو یکے بعد دیگرے کئی ایک حیرت زامحات و ریخت کرتے چلا جاتا ہے۔

تخلیقی جوہر کا عمل اگرچہ غیر شعوری ہے لیکن یہ آرٹ کے خالق کو مسرت ضرور ہم کنار کرتا ہے۔ نفسیات نے اسے اُس "تسکین" کا نام دیا ہے جو کسی چیز کی تخلیق سے حاصل ہوتی ہے، چاہے یہ تخلیق ایک حسین بُت ہو یا حسین پینٹنگ، چاہے حسین نظم یا حسین نغمہ۔ ویسے بھی یہ ایک حقیقت ہے کہ "آد" کے وہ لحاظ جب جسمانی اؤ ذہنی قوت بہت کر ایک نقطے پر جمع ہو جاتے ہیں، اُنہاں گرد و ثور سے بے خبر ہو کر اپنی تخلیق میں یکسر کھو جاتا ہے انتہائی ذہنی مسرت کے لحاظ ہوتے ہیں۔ یہ وہی لحاظ ہیں جن کے متعلق ولیم ہیرلٹ ایسا جذباتی انشا پر داز بے اختیار کہہ اٹھتا ہے:

اُوہ بے قرار مسرت کا وہ ایک لمحہ جب ذہن کو اُوہ نئی بات سُنبھتی جو پھر کئی بہت نہیں سکتی اچھے دنیا بھر کی کارائیاں جھین لو اور مجھے صرف دل سے نکلتی ہوئی وہ ایک آہ بخش دو جس کے طفیل کوئی نوجوان مصنف بہت کو پہلی بار اپنی دلہن بناتا ہے۔

تاہم ولیم ہیرلٹ اُس بے کُنار مسرت کا تو قائل ہے جو تخلیقی لحاظ میں وارد ہوتی ہے مگر اُس مسرت کا بالکل قائل نہیں جو تخلیق کو دیکھ کر مصنف کو محسوس ہوتی ہے۔ اُس کی رائے میں:

جب ایک ہمار کوئی چیز تخلیق ہو جائے تو اس کے خالق کے لیے نہ تو اُس میں کوئی دلچسپی ہوتی رہتی ہے اور نہ ہی مسرت۔ ایک آرٹسٹ کو بھی اپنی جھین یافتہ پینٹنگ دیکھ کر وہ مسرت حاصل نہیں ہو سکتی جو تخلیق کے دوران میں اُسے حاصل ہوئی تھی۔

مجھے ذاتی طور پر ولیم ہیرلٹ کے اس خیال سے اتفاق نہیں اؤ میں سمجھتا ہوں کہ ایک اعلیٰ تخلیق اُس کے خالق کا ایسا جیتی آٹا ہے جتنی ہے جسے وہ نہ صرف تا دمِ ترک فراموش نہیں کر سکتا بلکہ جو بدلتی ہوئی زندگی کے ہر مقام پر اُسے بے پایاں مسرت مہیا کرنے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے ممکن ہے ہیرلٹ

نے انگریزی لٹریچر میں بڑی خود اعتمادی کے تحت یہ غلط کہے ہوں۔ مہمانے ہاں تو یہ بات نہیں۔ تخلیق کے وقت مسرت کی تحصیل یا بعد ازاں تخلیق کا جائزہ دیتے وقت، مسرت کا شخص تو مگر کار کو ضرور رزائی ہوتا ہے، لیکن اس بات کا کارہ ہو سکے گا کہ تخلیق کا کارنامہ جس وقت کرن کار کی زندگی مسرت کی اس ملائم اور خوشگوار روش سے ضرور محروم رہتی ہے جو ایک درسیہ نے درجہ کے خوش باش اساتذہ کو حاصل ہوتی ہے۔ اس کی دو بڑی وجوہ ہیں۔ پہلی یہ کہ تخلیق جو ہر کا وہاں دہاؤں کا سرسرایہ پر اس درجہ مستعد ہوتا ہے کہ وہ خوش اسلوبی سے زندگی کے کثرت حقائق کا ساتھ دینے کے زیادہ قابل ہیں نہ ہوتا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ فن کار ازاں قسم کی جذباتی تسکین کی خاطر محض اوقات شرب نوشی کی طرف بھی مائل ہو جاتے ہیں۔ آپ میں سے جن لوگوں کو رگٹ میل کا مشہور ناول *Gone with the Wind* پڑھنے کا اتفاق ہو، ہے انہیں ایشیے کا وہ خوبصورت شاعرانہ کردار ضرور یاد ہوگا جو فلک ناہیور کے ایک ہی تھیم ٹرے سے زندگی کے کثرت اور ہولناک حقائق سے دو چار ہوا، دیکھتے ہی دیکھتے اس کے لطیف اور شبک خوابوں کا سر راں کلیم طسم ٹوٹ کر پارا پار ہو گیا۔ غالباً کرشن چندر سے اسے کسی افسانے میں لکھا ہے کہ ”یہ خوب برے نہیں ہوتے، صرف اس کا ٹوٹ جانا بڑا ہوتا ہے“ اور یہ بچے بہت جلد اٹ بھوٹ جاتے ہیں۔ فن کار کی زندگی میں اسی کی ایک بڑی وجہ یہی ہے کہ اس کے ہنوں کے گھٹن مہاب، حقائق کے سنگریزوں سے کٹر ٹکرا جاتے ہیں۔

فن کار کی عام زندگی میں مسرت کی کمی کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا ذہنی غرور اسے غلام کی سٹا سے اس قدر بند کر دیتا ہے کہ وہ خود کو شوسائی میں ایک انجینی کے روپ میں دیکھتا ہے اور اسے نبود میں دھتے ہوئے بھی شدید احساس تنہائی کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔

چنانچہ زندگی میں مسرت حاصل کرنے کے لیے بہت غمروہی ہے کہ آپ اپنے ماحول کے افراد سے نہ تو ذہنی طور پر بلند ہوں اور نہ ہی پست۔ مگر آپ پست بھئے ہو لوگ آپ کو اپنے پیروں سے روند ڈالیں گے، اور اس سے بلند بھئے تو وہ آپ سے بے اشتنائی برتیں گے۔ فن کار کی ذہنی بلندی اسے ایسے ہی بد نصیبوں میں لاکھڑ کرتی ہے۔

لیکن فن کار کا احساس تنہائی جہاں اسے اوسط درجے کی خوش باش زندگی سے محروم رکھتا ہے وہاں ’نکار‘ عمل اپنے پراسرار طریق کار کی بدولت اس کی روح کے اس خلا کو پُر کرنے اسے احساس تنہائی سے جھٹکا داتا ہے جس کا دوسرا سرور ہم پہنچاتا ہے اس رچھل کی نوعیت کا طرح کی ہوتی ہے اس لیے

فن کا مختلف مارج کا ادب پیدا کرتا ہے۔ جہاں ایک لمحے وہ خود ناظر کا لہو اڑھ لیتا ہے، زندگی کے ہنگاموں کو یک تماثلی کی حیثیت سے دیکھتا ہے وہاں دوسرے ہی لمحے خود کو وسعت اور پھیلاؤ سے ہم آہنگ کر کے پتی محدود افرادیت کو یکسر تھج دیتا ہے۔ "وَلِذَکْرِ لِحْمِہٖ" سے مزاج تنقید اور طنز کی تخلیق کی طرف مائل کرتا ہے، یعنی وہ تمام چیزیں جس کے وسیع وہ ایک احساس برتری محسوس کر کے دوسروں کی پامرداریوں پر ہنس سکے یا ان پر طنز کر سکے یا مختلف اشیاء کا تنقیدی جائزہ لے سکے۔ لیکن مؤخر الذکر لہجہ اسے تماثلی کی حیثیت سے بلند کر کے ایسی احساسی چیزیں تخلیق کرنے کی طرف مائل کرتا ہے جن میں وہ خود کو کائنات کے وسیع پھیلاؤ اور لا محدود کیفیات سے ہم آہنگ کر سکے۔ انجمن شاعری بلکہ تمام داخل شاعری کی تخلیق اسی ایک لمحے کی رچین ہشت سے آؤ یہی وہ لمحہ ہے جسے صوفی کرام اور ویدانتیوں نے لا محدودیت کے ساتھ وصال کا لہجہ قرار دیا ہے، "جب اُمتیاز من و تو" اٹھ جاتا ہے اور زندگی پھیل کر ایک سہاے احساس میں بس جاتی ہے۔

یہاں تک ہم نے فن کار کے حساسات سے بحث کی ہے اور یہ دیکھا ہے کہ تخلیق کے وقت فن کار ایک روحانی نرور سے ہم کن رہتا ہے اور خود کو ایک مسرت انگیز لمحے سے ہم آہنگ کر لیتا ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ تخلیق کے دوران میں جب وہ خیالات کی ایک لطیف سطح سے یک لخت راسخ ہی طریق سے حید کی ایک لطیف سطح کو پھونتا ہے تو اسے ایسا وسعت آشنائیت اور احساس ہوتا ہے جسے کسی بہتر غلطی کی عدم موجودگی میں اس میں بحر آسائیت موشوم کیا جاسکتا ہے، اور دیکھا جائے تو یہی احساس وسعت فن کار کی عزیز ترین مہارت اور بے پایاں مسرت کا سب سے بڑا محرک ہے۔

اب ہم تصویر کے دوسرے رخ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، وہیہ دیکھنے کی سعی کرتے ہیں کہ تخلیق شدہ آرٹ کیسے، اور کہاں تک افراد کو مسرت بخشنے میں کامیاب ہو سکتا ہے!

یہاں ہمارے لیے سب سے پہلے اس بات پر زور دینا نہایت ضروری ہے کہ درحقیقت آرٹ کی اصل روح اس کی فطری آمد میں ہے اور یہ روایتی جیسی آسکتی ہے کہ بقول مولانا صلاح الدین احمد

فن کار اور فن کے حوالے سے کسی خاص ادب پر چلنے کی کوشش نہ کریں، وہ اس کی روایت کو آزاد چھوڑ کر فن کو اپنی سطح تک تلاش کرنے کی اجازت دیں۔

مولانا موصوف کا یہ ارشاد کہ آرٹ کی رداں وداں اندکی کے راستے میں بند باندھنے کی کوشش فضول ہے، پتی جگہ خاصا درونی نظریہ ہے، اس سے فن کی پتی کیفیات کو بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے بشرطیکہ فن کار

اُس کی تخلیق کا مطالعہ کرنے والے افراد اس حقیقت کی روش کو پیش نظر رکھتے ہوئے آرٹ کو ہر طرح کی مقصدیت کے لئے لہذا قرار دیں گا اسے جسمانی اور روحانی قوتوں کا دُور سرچش (overflow) تسلیم کریں جس کا کنارے تو ذکر ہے بلکہ ایک فطری بات تھی؛ نیز اسے اُس شدید تجربے کے مخصوص انداز کا راز ظہار سے معلوم کریں جس کے بغیر فن کار کا سانس رک رہا تھا اور جس میں شریک ہو کر خود افراد اس تجربے کی گہرائیوں میں نہ صرف جھانکا بلکہ فن کار کے دوش بدوش اُس روحانی کیف و ضرور کے جام بھی پے جوٹن کار کو بندت حساس نے فنی تخلیق کی صورت میں کسی ایک منزل پر پیش کر دیے تھے۔

شلی نے بھی ”شعرا لعم“ میں ایک جگہ آرٹ کی اس فطری آمد اور نتیجہ افراد پر اس کے حیرت انگیز اثرات کے بارے میں لکھا ہے کہ۔

ٹارکے دہ میں جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ وہ بے اختیار اُن جذبات کو ظاہر کرتا ہے جس طرح درد کی حالت میں بے ساختہ آہ نکل جاتی ہے۔ بلاشبہ اشعار اور موسیقی کے سلسلے پر اسے جائیں تو اُن کے اثر کریں گے لیکن شاید اُس مقصد کو پیش نظر نہیں رکھتا تھا جس طرح کوئی شخص اپنے عزیز کے مرتے پر رونا کرنا ہے تو اس کی غرض یہ نہیں ہوتی کہ لوگوں کو سناے لیکن کوئی شخص سن لے تو ضرور تڑپ کر رہ جائے گا۔

یہاں یہ امر واضح ہے کہ کسی فن پارے کے شدید تاثر کی اصل وجہ یہ ہوتی ہے کہ افراد کے احساسات، فن کار کے احساسات میں اپنا سچا عکس دیکھ کر ٹھٹھک جاتے ہیں۔ یہ چیز افراد کو بھی وہی ہل آلودگی بخشتی ہے جسے فن کار نے اپنے جذبات و احساسات کے کامیاب اظہار پر حاصل کیا تھا۔ اس میں غیبی سچ یہ ہے کہ کسی اعلیٰ تخلیق کا مطالعہ کرتے وقت ناظر کو محسوس ہوتا ہے گویا وہ خود تخلیق کر رہا ہے۔ مسرت و حاصل اس بات میں ہوتی ہے کہ فن کار جس چیز کا اظہار کرے اُسے پڑھنے، سننے یا دیکھنے والا کہے گویا یہ اُس کے ذہن کی پیداوار ہے، اس طرح فن کار کے تجربے میں شریک ہو کر ناظر بھی اُس کا ہم قو ام بن جاتا ہے اور مسرت حاصل کرتا ہے۔ جہاں ایک اعلیٰ فنی کاوش فن کار کے غلوں اور احساس کی غماز و صداقت تجربات کی ترجمان ہوتی ہے وہاں وہ ناظر کی شہی تخلیق مکرر کے پرتے بھی جھرمکاہٹ حاصل کرتی ہے۔ ایوں تخلیق کا مداح، تخلیق کو خود حرارت، اُس کے احساسی سرمایہ کو اپنی ذہنی اڑن، اُس کے قیمتی ذہنی اور احساسی سرمایے سے تھوڑی بکشتا ہے۔ ایسے مقام پر محسوس ہوتا ہے گویا وہ ایک جیسے آوازبان نے کسی فن پارے کی تخلیق میں یکساں حصہ لیا ہو۔ ایک فن کار تو خود فن کار کا تھا اور دوسرا اُس شخص کا جس کے احساسات تجربات کی سطح وہی تھی جو فن کار کی تھی تو

جس نے خود کو فن کار کی کہنی سیغیا ہے بیکسر ہم تہنگ پایا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ اپنے دل پسند مصنف دریافت ہر دین فرد کی احادی زندگی کا رگ تریں اور شہرت انگیز مقام ہوتا ہے کہ اس لئے وہ تندرست رہتا ہے جس کے ذریعے وہ خود اپنے احساسات جذبات کا تکرار لیتا ہے۔ پے تہرات کا دھبہ کے انداز میں اظہار کرتا ہے اور انہوں نے پایاں اور لازول شہرت حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔

لیکن جہاں اس بات کی سچائی ہے! انکار ممکن نہیں کہ ہر فن پارے میں شاعر کی غنفل کی قن فرادنی ہوتی ہے کہ مطالعہ کرنے والے کو اپنی ہی تخلیق مرکز کو بروئے کار لانا پڑتا ہے تاکہ وہ فن پارے سے پوری طرح محفوظ ہو سکے وہ اس بات سے بھی انکار ممکن نہیں کہ بعض فن پارے اپنی بیرونی میں ناظر یا قاری کے احساسات جذبات کو یوں بہا لے جاتے ہیں کہ اس کے روح تغیل سے درختن حاصل کرنے کے بجائے خود اس کے تصورات میں چکا چوند پیدا کئے چلے جاتے ہیں۔ یہ چیز ان لوگوں کو زہنی ہوتی ہے جو زندگی کے کسی موڑ پر کسی بڑے فن کار کی تخلیق سے دوچار ہوتے ہیں اور آتا و بعد میں اس کے اظہار کی کرشمہ سازیوں اور اس کے خیالات نظریات کی سحر انگیز کیفیات میں یوں کھو جاتے ہیں کہ انھیں محسوس ہوتا ہے گویا وقت کی رفتار ختم ہو گئی ہے و زندگی ایک سہانے احساس میں مدتے چلے جا رہی ہے۔

افراد کا کسی فن پارے کے سحر میں یوں اسیر ہو جانا کہ انھیں وقت کا احساس ہی نہ رہے اپنے اور ایک نہایت لطیف نفسیاتی درجہ رکھتا ہے اور وہ ہے کہ ہر فرد زندگی کے کرخت حقائق سے گریز اختیار کرنے اور اہول کے لطیف و جمیل محکموں میں بسر اوقات کرنے کی طرف مائل رہتا ہے۔ چنانچہ ایک اہل فن پارہ سے ایک لخت سنگار حقائق کی ذائقہ کے لطیف احساس اور حسین حواہوں کی دنیا میں پہنچتا ہے جس میں اس نے خود کو فن کار یا ہیر کے حساس سے اس طور ہم آہنگ کر لیتا ہے کہ ہیر کے مصائب اس کے اپنے مصائب بن جاتے ہیں و ہیر کی کامرانی اس کی اپنی فتح! لیکن پتا نہیں نہیں جاتی اگر ایسا ہو تو اس ڈرامے کا ایک کردار بن کر اس نے وہ شہرت بھی حاصل نہیں کر سکتا جونی واقعہ اُسے ملتی ہے۔ دراصل ہیر کے ساتھ خود کو قطعی طور سے منسلک کرنے کے بعد بھی لوگ اپنی عاشق کی حیثیت بھی نہیں بھولتے ہر بار ہیر کے ساتھ آنسو بہانے اور مصائب اٹھانے کے بعد وہ اپنی تندرستی کی حیثیت کی طرف بھی لوٹتے ہیں۔ کسی فن پارے کے مطالعے میں یہ لوٹ آنا ایک ایسا موڑ بن جاتا ہے جس کا انھیں کوئی شعوری حساس نہیں ہوتا اور جو جذبات کے تار کو آنسو دہکے انھیں ذہنی تسکین مینا کرنا ہے خاص طور پر لیے کی تاریکیوں کو ان کے لیے گوارا و ممکن بناتا ہے۔



تاہم یہاں ایک ہی مطلب مسئلہ باقی رہ جاتا ہے۔ وہ یہ کہ آرٹ میں ایسے کاغذ کیوں دیکھتے  
 کسی شہزادی کا موجب ہے! یہاں دو امکانات کو ملحوظ خاطر رکھ جانے تو بات آئین ہو جاتی ہے  
 پہلا یہ کہ ہر فن کار کا رچا ہے وہ افلاطون کے تخیلی نظریے کا ہی ہو چکا ہے اور اس کی حقائق پسندی کا کسی نہ  
 کسی حد تک دروں میں (Introvert) ضرور ہوتا ہے۔ وہ اس لیے کہ ہر فن تخلیق میں فن کار کے  
 اپنے احساسات کو ضرور سرگرم ہونا پڑتا ہے جن کے بغیر حقائق کا اجتماع تو ممکن ہے، فنی تخلیق ممکن نہیں۔  
 مگر فن کار جو اپنے احساسات کا چمکنا لیتا ہے، احساسات تہائی سے ضرور ضرور تڑپا ہوتا ہے۔ یہ  
 وہی تہائی انسان کے حساب کم مائیگی کی پیداوار ہے، نفسیت میں جس کے معنی دواور موجود  
 نہیں۔ پھر یہی وہ احساسات تہائی ہے جو اپنی آسودگی کے لیے ایسے کی تخلیق کا محرک ثابت ہوتا ہے۔  
 یہاں فن کار دوسرے کرداروں کو اپنے احساسات و جذبات تقویض کر کے ایک طرح سے ذہنی  
 تسکین حاصل کرتا ہے۔ ناظر کا لیے تسکین حاصل کرنا بھی اسی نفسیت فی عمل کا ایک پہلو ہے  
 کیونکہ ناظر بھی دراصل وہی انسان ہے جو حساب کم مائیگی کا شکار تھا۔

دوسرے نکتہ یہ ہے کہ ایسے کی تخلیق ان انسانی احساسات و جذبات کے اظہار کی خاطر معرض وجود میں  
 ہے جو انسان کے احساس کم مائیگی کی پیداوار و اظہار سے قبل اس کے ذہنی کرب کا باعث  
 ہے۔ اظہار نے ان کی شدت کو خطوط پر پڑ کر کے نہ صرف فن کار کو ذہنی آسودگی بخشی بلکہ ہر ا  
 رسائی زبان کو بھی تسکین دینا ہی جسے احساس کم مائیگی و تنہائی نے مسرت۔ یہ عروہ کر دکھاتا ہے۔

جنر میں مجھے فن سے حصول مسرت کے اس پہلو کا تذکرہ کرنا ہے۔ یہ شبلی نے عبادت کے  
 عد ان کے تحت تفصیل سے بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ شاعری کا اصل مقصد طبیعت کا عیسا ہے کہ  
 ہر کی اصل تصور کیجئے خود طبیعت میں افسوس پیدا کرتا ہے۔ یہی جانے تو شبلی کے یہ الفاظ جو انصاف  
 صرف شاعری کے ضمن میں کہے تھے، فن کی تمام سلسلہ کی بنیاد پر پور اترتے ہیں۔ لہذا ہم نہ کہنے ہیں کہ ذہنی  
 لی قیادت ہمیں زیادہ متاثر کرتی ہیں جو اصل کے زیادہ قریب ہوں، جس میں سچائی اور خلوص کا عنصر  
 سے پایا ہو۔ لی تخلیق دراصل زندگی کو اس کی تمام کیفیات کی سچ نقل اور عکاسی کر لی ہیں۔  
 اگر کہ انسان کو نقل یا تربیت فی سے محفوظ ہونے کی قدرتی صلاحیت حاصل ہے اس لیے وہ فن سے  
 مسرت حاصل کرنے میں بڑی حد تک کامیاب ہو جاتا ہے کہ جبکہ دراصل زندگی کا سچا عکس ہے۔



لشوں راج ہونے لگ گئے۔ جلد ہی اُس نے اپنے لیے تہذیب و قانون کی ایک ایسی دنیا تعمیر کر دی جہاں اُس کے طبعی رجحانات پایہ رنجیر رہ سکیں اور اُن کی شدی و وحشت دائرۃ تہذیب میں نہ کر متوازن اور منکوں ہو جائے۔ تاہم وہ اپنی نظرت کے ان اہلیں تقاضوں کو یکسر ناچیدہ کر دیا یہ تقاضے جنگ جھمی وحشت و انتقام کی صورت میں ہمیشہ اُس کے ساتھ وابستہ رہے۔ دیکھا جائے تو نسکی سی ایک معنوم آرزو ہمیشہ اُس کے دہ میں چٹکیاں لیتی رہی کہ وہ کسی شام کے دھندلکے میں واپس اپنی کھوئی ہوئی جنت یعنی جنگل میں واپس چلا جائے جہاں اُس کے جذبات کو کھلی چھٹی ملتی تھی، جہاں وہ آزاد منت آدم کے نقش قدم پر چلتے ہوئے پلا روک ٹوک اپنی خواہشات کی تسکین کر سکتا تھا پھر بھی یہ اوقات اُس نے اپنی تہذیب بھری دنیا میں اس آرزو کو کچل دینے کی کوشش کی اور اصولاً جدیدات اور طبعی رجحانات کو نہ صرف فہم و ادراک کے تابع قرار دے لیا بلکہ ایک ایسی دنیا بنانے کی بھی خواہش کی جہاں جذبات اور طبعی رجحانات کو مکمل دھیس بکا دل جائے۔ یہی اُس کی غلطی تھی محض فہم و ادراک کی برتری اُسے وہ حسرت مہیا نہیں کر سکتی تھی جس کا وہ راشعوری طور پر طالب تھا۔ نئی حسرت تو محض رجحانات کے مزاج ہی سے ٹکرتی تھی اس کا سرگز نہ تو محض منطق و قانون تھا اور نہ ہی محض جسم اور حیوانی زندگی!

جیسا کہ میں نے ابھی ابھی عرض کیا، حیوانی زندگی میں حسرت کا سواں ہماری بحث سے خارج ہے اس لیے کہ اُس زندگی میں، درحقیقت حسرت کا وجود ہی نہیں، حسرت کے حصول کا سواں نہ ہوتا، زندگی کے اس مقام پر بیدار ہوا جہاں اُس نے فہم و ادراک کی ترقی نے اُس کے لیے بہت سی چیزیں انجانیں پیدا کر دیں اور اسے اپنی کم مائیگی نہ ہونے کا احساس بری طرح ستانے لگا۔ صدیوں مدت تو اسے سب بھی حاصل تھی لیکن وہ اُس "ذاتی لذت" سے یقیناً محروم تھا جو نئے شعور کے طغیان سے دنیا میں ملنا چاہیے تھی۔ اسی لیے اُس کو "نور" سے محروم ہونے کی شدید آرزو کر رہی تھی۔ لیکن وہ اس غلہ کو پھینک دیا۔ اسے اس مرض کا علاج کہا ہو یہ بے چینی کیسے دور کیا جاسکے گا۔ تمام سوانح ایک نئے انداز سے ابھر کر اُس کے سامنے آ گئے۔ جدیدی "سے محسوس ہونے کا" کہ اس سب چھٹی کی وجہ تو وہ تاریکی ہے جو کائنات کے پُر سرار مسائل کے پیش نظر اُس کے ذہن پر مستط ہے اور جسے چیر کر وہ صبح روشن کا چہرہ دیکھنا چاہتا ہے۔ روشنی (light) ہی دراصل اُس کے اس نئے مرض کا علاج تھی اور اسی روشنی میں اُس کے بتوں وہ حسرت پوشیدہ تھی جس کے لیے غیر شعوری

ہو پر، خود کو اس قدر سے آہستہ رہائشوں کر رہا تھا۔ چنانچہ انسانی ذہن کی سرمدی تاریخ، اُس پروانہ وار،  
تک، وکام نام ہے جو اُس سے روشنی تک پہنچنے کے لیے کی اس تک و کو ہم فلسفہ کہہ سکتے ہیں۔

مغرب میں اس کا آغاز یونانی افکار سے ہوا۔ ہرکلیٹس (Heracitus) نے جسے "آئسوؤس"  
والا فلسفی کہا گیا ہے سب سے پہلے یہ نکتہ پیش کیا کہ دنیا میں تغیر کو ثابت ہے اور ہر چیز ایک پیہم تبدیلی  
سے ہم کنار ہے۔ اُس نے اس بات پر زور دیا کہ کوئی شخص ایک ہی دریا میں دو دفعہ کود نہیں سکتا  
کیونکہ دوسری بار کوڑنے تک دریا کی پہلی صورت قائم نہیں رہے گی۔ یونان کے تقریباً تمام ویش فلسفے پر  
ہنگامی کا یہ تاریک مسلط ہے، اس قیامت کی بنا پر ہرکلیٹس کو آئسوؤس کا فلسفی کہا گیا۔ لیکن  
انسان فطرتاً پیہم تبدیل ہونے والی کائنات کے پس پشت ایک ایسی لامحدود و لا روال قوت کا بھی  
دلب ہے جس میں ابدیت کے سارے عناصر موجود ہوں۔ چنانچہ اُس دور کے یونانی فلسفے میں بھی  
اس لامحدود قوت کو دریافت کرنے کی ایک واضح سعی کا رفا نظر آتی ہے۔

افلاطون نے جہاں ہرکلیٹس کی یہ باتیں لی کہ کائنات کی ہر چیز پیہم تبدیلی سے ہم کنار ہے  
وہاں اُس نے یہ قیمتی اضافہ بھی کیا کہ دراصل ہمارے تجربات کی وہ دنیا جس کا ہم اپنے حواس  
سے ادراک کرتے ہیں پیہم تبدیل ہونے والی غیر حقیقی دیا ہے نیز اس کے علاوہ بھی ایک دیا ہے  
جس کا ادراک صرف ذہنی طور پر ہی کیا جاسکتا ہے۔ اس دنیا کی اشیاء حقیقی ہیں!

افلاطون کے مطابق "تخیل" ہی اصل چیز ہے، ورنہ وہ اشیاء جنہیں ہم حقیقی سمجھتے ہیں دراصل  
تخیل کی نقوش (copies) ہیں، جیسے جس طرح پہاڑ کی تصویر دراصل پہاڑ نہیں، پہاڑ کی نقل ہوتی  
ہے۔ اُس کے نزدیک کسی چیز کا تخیل دراصل اس چیز کی وہ خصوصیت ہے جس کے بغیر اُس کا وجود  
تسیم کر لینا ممکن نہیں۔ مجموعی طور پر زندگی ان خصوصیات کا نام ہے نہ کہ اشیاء کا۔ چنانچہ جس ایک  
خصوصیت ہے جس کے معیار پر کائنات کی ہر خواہستور چیز پہنچنے کے لیے کوشاں ہے۔ اسی طرح  
"نیکی" ایک خوبی ہے اور افلاطون کی نظروں میں یہ سب سے بڑی خوبی ہے کہ اس کی جھلک دنیا کے  
پاکیزہ اور بلند لوگوں کی زندگیوں میں ملتی ہے۔

ارسطو نے (کہ وہ افلاطون کا اتنی شاکر تھا) جہاں اپنے استاد کے بنیادی نظریات کو مداحیت  
سے پیش کیا وہاں دنیا کے فلسفہ کو نئے نئے افکار سے بھی روشنی پیہم پہنچائی۔ مثلاً ایک نیا نکتہ (جس پر  
اُس نے خاص طور سے زور دیا) یہ تھا کہ انسانی زندگی کا ملحد حصوں سرسرت کے سوا کچھ نہیں۔ کسی چیز کی

سب سے بڑی خوبی یہی ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ مسرت مہیا کرے۔ اس کے عکس ہر وہ چیز بُری ہے جس سے مسرت کا حصول ممکن نہیں۔ اس سلسلے میں ارسطو نے زندگی کو تین صورتوں میں پیش کیا ہے۔ پہلی صورت یہ ہے جس میں احساس کا وجود ہے لیکن حرکت کا وجود بالکل نہیں۔ مثلاً نباتات۔ دوسری صورت میں حیوانات شامل ہیں جو محسوس بھی کرتے ہیں اور حرکت بھی کرتے ہیں۔ تیسری صورت انسان کی منظر ہے جو محسوس کرنے اور حرکت کرنے کے علاوہ سوچ بھی کر سکتا ہے۔

سوچنے کی خصوصیت صرف انسان ہی کو آرزائی ہوئی ہے اور یہی خصوصیت اسے نباتات اور حیوانات سے تمیز بھی کرتی ہے۔ اب چونکہ انسان کو اس امتیازی خصوصیت یعنی فہم و ادراک نے آثارِ کار ہی میں نباتات اور حیوانات پر غالب آنے کی قوت عطا کر دی ہے لہذا قیاس اُغلب ہے کہ اس خصوصیت کا ارتقا اُن گھار اُسے مسرت اور سکونِ قلب عطا کرنے میں بھی نمایاں طور سے کامیاب ہو جائے گا۔ دراصل ارسطو کہنا یہ چاہتا ہے کہ انسان کی مسرت کا تمام تر دار و مدار اُس کی ذہنی کاوشوں پر ہے اُس کے جذبات و احساسات پر ہرگز نہیں۔ لہذا مسرت کے حصول کے لیے انسان کو چاہیے کہ وہ جذبات و احساسات کا گل گھونٹ دے اور محض ذہنی ارتقا کو اپنا صحیح منظر بنائے!

ارسطو نے عقل کو چنڈیے کے مایین جو تفریق پیدا کی اور جس طرح عقل کے مقابل عشق یا جذبہ کم تر ہیں بلکہ گردن زدنی قرار دیا وہ اُس بحث کا آغاز ثابت ہوئی جو مغربی فلسفے کی تریہ ساری تاریخ پر مسلط ہے۔ اس بحث کے طفیل (جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے) کبھی تو متفکرین کا ایک یہ گروہ پیدا ہوا جس نے ہر شے کو محض عقل کی کنوپی پر پرکھنے کی کوشش کی اور کبھی کسی گروہ نے محض جذبے کو سراہا اور عقلی منطق کو سراسر غلط و سست قرار دیا۔ مگر کیا جائے تو دورِ جدید میں فنِ برائے فن اور فنِ برائے زندگی کی بحث دراصل سلسلہ فکر کے اسی تضاد کی ایک صورت ہے جو ہمیشہ سے مغربی فلسفے کی تاریخ پر مسلط رہا ہے۔

ارسطو یونانی فلسفے کے بتدریج بلند ہوتے سلسلہ ہائے کوہ کی آخری چوٹی تھا جس کے بعد اس پُر آشوب سرزمین یعنی یونان کو کبھی روحانی عظمت نصیب نہیں ہو سکی۔ تاہم ارسطو کے فوراً بعد یہ زلزلہ شروع نہیں ہوا۔ زینو (Zeno) اڈاوی کیورس (Epicurus) نے یونانی فلسفے کے ٹکڑے ٹکڑے چرچے کو چننے مزید جلانے رکھا اور زندگی کے متعلق دو ایسے مختلف اور متضاد نظریے پیش کیے جو بعد ازاں ایک حویل کشمکش کا باعث ثابت ہوئے۔ ان میں سے زینو کا نظریہ تو صریحاً شکست کی آواز تھی

اُس کے مطابق انسان کا لُرض یہ نہیں کہ وہ اپنی خواہشات کی تسکین کے لیے تک دوڑ کر تاپھرے  
 زندگی کو اپنی خواہشات کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرے اُس کا کام یہ ہے کہ وہ اپنی موجود  
 زندگی پر قانع رہے، وہ اپنی خواہشات کے پاؤں کو چادر کے مطابق ہی پھیلائے۔

اس کے برعکس اپنی کیورس ایسی شکست خوردہ زندگی کا قائل نہیں تھا اور مسرت کے لیے تک دوڑ  
 ہی کو زندگی کا تجربی منہجا سمجھتا تھا۔ اُس کی نظروں میں مسرت وہ نہیں جو جسمانی لذت کی صورت میں  
 نمودار ہوتی ہے کیونکہ ایسی مسرت روح کو بے چین کر دیتی ہے وہ مسرت اُسے فریاد دیتا ہے جو  
 سالن کی زانیہ آشودگی کا باعث بنتے ہوئے اُسے سکون اور شادی سے قریب تر کر دے۔

رومیوں نے جب ۱۳۱ قبل ارمسج میں یونان پر حملہ کیا تو دیکھا کہ یہ دونوں دوسرے ہائے فکر  
 ایک دوسرے سے دست و گریباں ہو رہے تھے چنانچہ جب وہ واپس لوٹے تو (جیسا کہ قانع کا  
 قاعدہ ہوتا ہے) ان دونوں نظریوں کو اپنے ساتھ روم لے آئے۔ بعد ازاں روم نے جو تھوڑا بہت  
 فلسفہ پیش کیا وہ انہیں نظریوں کے قلب و دم کی تصویر تھا۔

سلطنتِ روم کے خاتمے کے بعد قریباً ایک ہزار سال کا عرصہ فلسفے کی تاریخ میں تاریکی کا  
 زمانہ ہے۔ یہ وہ وقت تھا جب کلیسا کی طاقت دور دور بڑھتے چلے گئی۔ ایک سلطنت کے بعد  
 دوسری سلطنت ایک ملک کے بعد دوسرا ملک کلیسا کے تحت آتے چلا گیا، حتیٰ کہ یورپ کا بڑا حصہ  
 رمانی و جسمانی طور پر اُس کے بے رحم پنجوں کا آسیر ہو کر رہ گیا۔ تیرہویں صدی کے آغاز میں تو  
 یورپ کا قریباً ایک تہائی حصہ کلیسا کے قبضے میں آچکا تھا، زندگی ایک تاریک خول میں گر رہ گئی تھی۔

تاہم اس سب کا ردِ عمل بھی ضروری تھا اور یہ ردِ عمل آہستہ آہستہ طریق سے ہوا۔ پانچویں صدی کی  
 زرخیزی بڑھ گئی اور اس زرخیزی کے ساتھ ہی انسانی ذہن بھی یک لخت زرخیز ہو گیا۔ جرمنی سے ایک  
 آواز اٹھی کہ اس آواز نے گویا کلیسا کی پیادوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ یہ صرف ایک شخص کی آواز نہیں  
 تھی یورپ بحیثیت مجموعی تاریکی کی سنگین دیواروں کو توڑ کر باہر نکل رہا تھا۔ پریس اور صیبی سنگلوں  
 نے ذہنی اتفاق کو وسیع کرنے میں مدد ہم پہنچائی اور احیاء العلوم (Renaissance) کی ایک ہی  
 برقی مدد نے سامنے یورپ کو جھٹک کر بیدار کر دیا۔

اس زمانے سے فلسفے کے دورِ جدید کا آغاز ہوا اور اس کی پہلی آواز انکساج کے ایک شخص نے منہ  
 کی ضرب کا نام فرانسس بیکن (Francis Bacon) تھا۔ اُس نے زندگی کے تمام مضامین کو حل کرنے

کئے لیے سائنس اور منطق کا سہارا لیا اور انہوں نے ایک ایسے سلسلہ فکر کی بنیاد رکھی جس نے عقل و فہم پر عمل  
اعتاد کرتے ہوئے اور عملی میدان میں ذاتی مشاہدے و تجربے کے معیار مقرر کر کے 'تائید کیوں' کو چھوڑنے پر  
سچی جہل کی۔ لیکن ڈیکارٹ سپاکی نور اور ڈیٹیرلک اور ہوم اسی سلسلہ فکر کی مختلف آوازیں تھیں۔

لیکن نے جہالت کو غم اور دکھ کا موجب قرار دیتے ہوئے تحصیل علم پر زور دیا اور کہا کہ مسرت و شہا  
کی ماہیت دریافت کرنے ہی سے ممکن ہے۔ چنانچہ جہاں زمانہ قدیم میں فلسفے کا مقصد ہدایتی ہول  
زندگی کے پس پشت ایک لازوال اور غیر مرنی ہستی کی دریافت تھا وہاں فرانس لیکن کے ساتھ  
فلسفہ شک شبہ کے میدان میں داخل ہوا اور منطق اور سائنس کے ذریعے عقل و خرد کی روشنی میں  
ہر چیز کی ماہیت دریافت کرنے کے نمایاں رجحانات پیدا ہو گئے۔

لیکن کی طرح ڈیکارٹ (Descartes) نے بھی اپنے فلسفے کا آغاز شک شبہ سے کیا۔ اس کے  
شک شبہ نے تو اس قدر وسعت اختیار کر لی کہ کائنات کی ہر شے اس کی پیٹ میں آگئی۔ البتہ  
اپنی ہستی پر شبہ نہ کر سکا اور اس بات کا اظہار اس نے اپنے مشہور مقولے میں کر بھی دیا

میں سوچتا ہوں لہذا میں موجود ہوں!

اور اسی بنیاد سے اس نے کائنات کے وجود کو ثابت کرنے کی کوشش کی اور کہا کہ وہ کائنات جس کا  
وجود انسانی ذہن کا رہنما بنتا ہے وہ کائنات نہیں جس کا ادراک ہم اپنے حواس خمسہ سے کرتے ہیں  
کیونکہ حواس خمسہ ہمیں دھوکا بھی دے سکتے ہیں۔

ڈیکارٹ نے خدا کی ہستی کے علاوہ ذہن اور مانع کے الگ الگ وجود بھی تسلیم کیے اور ان  
کے ایک دوسرے پر اثرات واضح کرنے کی سعی بھی کی؛ لیکن بات یوں نہ تھی۔

ڈیکارٹ کے بعد یہودی فلسفی سپاکی نوزا (Spinoza) نے (جسے اس کے عجیب و غریب نظریات  
کی بنا پر یہودیت سے خارج کر دیا گیا تھا) 'ماڈے اور ذہن کو الگ الگ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اس  
کے مطابق کائنات میں صرف ایک ہی ہستی کا وجود تھا 'ماڈے اور ذہن'، محض اس کی خصوصیات تھیں۔

ہر چیز خدا کی منظر ہے اور اس کی ہستی کے اندر رہتے ہیئے حرکت کرتی ہے۔ جو نہایت دائرے کے

قانون کو تمام دائروں سے ہے وہی نسبت خدا کو اس کی کائنات سے ہے۔ سب سے بڑی مسرت

اس بات میں ہے کہ ذہن اور کائنات کے اتنی واپسی ملاپ کا علم حاصل کیا جائے!

ان نظریات کی بدولت سپاکی نوزا اپنے ہم عصر فلاسفہ سے بہت بلند نظر آتا ہے اور بعض

نشأت پر تو وہ ویہانت اور تعریف کے عظیم نظریات کے بہت قریب پہنچ جاتا ہے، لیکن بنیادی طور پر وہ محض ایک فلسفی ہے جس نے ذہن کی قوتوں کی کائنات کے معنی کو حل کرنے کی سنی کی۔ وہ اپنے حساسات کو کائنات کی لامحدودیت کے ساتھ ہم آہنگ نہیں کرتا۔ اُس کے نظریات کی تمام تر ماس فہم اور اک پر استوار ہے احساس اؤ تجربے پر نہیں۔ بہر حال سپاکی نور ابھی مسرت کو ہر کاوش کی سر پر قرار دیتا ہے اور مسرت کی توجہ اس طرح کرتا ہے

یہ ایک کیفیت ہے جو انسان کو تکمیل کی طرف بڑھنے ہوئے محسوس ہوتی ہے۔

اس کے برعکس جب وہ تکمیل کے کسی مقام سے نیچے گرتا ہے تو اُسے غم محسوس ہوتا ہے۔ اُس کے مطابق ہر طبعی رجحان فرد کی بقا کا شانس ہے؛ اور طبعی رجحان کی تسکین ہو جائے تو فرد لطف محسوس کرتا ہے اور یہ توجہ نہ جانے تو اُسے تکلیف ہوتی ہے۔ لیکن ہم اشیاء کی خواہش اس لیے نہیں کرتے کہ ہمیں اُن سے لطف حاصل ہوتا ہے چونکہ ہم اُن کی خواہش کرتے ہیں لہذا وہ ہمیں مسرت ہم پہنچاتی ہیں اؤ ہم اُن کی خواہش اس لیے کرتے ہیں کہ ہم مجبور ہیں!

لیکن یہ مجبوری کیوں؟ سپاکی نور اخصول مسرت کے لیے انسان کو طبعی رجحانات اور خواہشات سے بلند ہو جانے کی ترغیب دیتا ہے۔ اُس کے پاس اعلیٰ انسان (Superman) کا تصور ہے کہ وہ ہر خواہش سے بلند ہوتے ہوئے خود پر پوری طرح سے قادر ہو۔ صرف اسی صورت میں وہ صحیح مسرت سے ہم کنار ہو سکتا ہے۔ مجموعی طور پر سپاکی نور نے لیکن اؤ ڈیکارٹ کے نظریات کو مسرت بخش کر تمام کائنات کو ریاضی کے ازلی وابدی قوانین کا ایک نمونہ ثابت کیا اؤ اُسے سمجھنے کے لیے علم و خرد کا دامن تمام لینے کی نمایاں طور پر ترغیب دی۔

سپاکی نور ا کے بعد وٹھیرواک (Locke) 'ہابز' (Hobbes) اور دوسرے فلاسفہ نے خرد کی روشنی کو تیز کرنے کی کوششیں جاری رکھیں اؤ مادہ پرستی پر وان چڑھتی رہی۔

ہر چند کہ جان۔ک نے اس عام سطح سے ذرا بلند ہونے کی کوشش کی اؤ خرد کے وسیلے کو زیر بحث لا کر فلسفے کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ کر دیا تاہم مجموعی طور پر مادہ پرستی کا عالم قائم رہا۔ تاک نے انسانی ذہن کو ایک سپید کاغذ سے تشبیہ دی جس پر تجربات اثر انداز ہوتے ہیں حسیات کے نقوش ابھرتے ہیں قوت یادداشت بیدار ہوتی ہے اؤ خیالات معرض وجود میں آنے لگتے ہیں:

تاکرالم صرف سمائے خواہش فلسفہ کا مرکز بن گیا ہے۔ چونکہ صرف مادی اشیاء ہی خواہش پر مشتمل



ہرگز ہمارے ذہن کی تفکیریں میں مدد بہم پہنچاتی ہیں لہذا کائنات میں بسوائے مادے کے اور کسی چیز کا وجود نہیں۔

لیکن یہ غلط ہے! پادری برکلی بے اختیار پکار اٹھا:

اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ زندگی مادے کے بسوا اور کچھ نہیں۔ اس سے تو یہ ثابت ہوا کہ مادے کا علم ہمارے حواس خمسہ کا رہین منت ہے لہذا اگر مادے کا وجود ہے تو صرف ہمارے ذہن میں ہے

برکلی کی منطق بڑی غیر معمولی تھی اُس نے تمام کائنات کو خدا کے ذہن میں ایک ”خیال“ قرار دیتے ہوئے مادہ پرستی پر کاری ضرب لگانے کی سعی کی۔ لیکن ڈیوڈ ہیوم (David Hume) نے صرف چھبیس برس کی عمر میں برکلی کے سامنے فلسفے کو ایک ہی دار میں مٹا کر رکھ دیا۔ اُس نے کہا وہی تو شخص نام ہے خیالات کے تسلسل کا۔ ہمارا مشاعرہ یا دراشت اور احساس ہمارے ذہن میں نہیں یہ جو ہمارا ذہن ہیں۔ خیالات کے پس پشت روح کا وجود مستحکم خیز ہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ جس طرح برکلی نے مادے کے وجود کو ختم کر دیا تھا اُسی طرح ہیوم نے ذہن کو مایامیت کر کے رکھ دیا۔ مغربی فلسفے کا یہ قصہ جیسے لیکن ’ڈیوڈ کارت‘ نے مضبوط بنیادوں پر کھڑا کیا تھا ہوا میں معلق ہو کر رہ گیا۔

یہاں پہنچ کر مغربی رہنمائی سے ایک مایاں کر ڈٹ لی، فلسفے کے ’حق‘ پر ایک قہرے پتلے فریسی فلسفی کے نقوش واضح ہوا شروع ہوئے۔ یہ جین جیکوٹز روسو (Jean Jacques Rousseau) تھا جو مادہ پرستی اور عقل و منطق کے تسلسل کے خلاف عقل کی علامت تھا۔ اُس کی دانست میں ہونے کو محض عقل منطق کی ترادد پر قول کرنا اُس کی مابینت پر حکم گانا درست نہیں تھا کہ زندگی میں ایسے عقل اور مشکل مسائل بھی ہیں جنہیں انسان کے طبعی رجحانات و اُہم کے جذبات و احساسات کی غیر شعوری قوتیں ہی حل کر سکتی ہیں۔ روسو نے دنیا کو صاف اُکوا کر واضح الفاظ میں بتا دیا کہ

محض عقل و منطق پر ہر لحاظ بڑھتا ہوا انسان درست نہیں بلکہ اس کے مقابل انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ اس کی نیا کو وسعت بخشنے کی کوشش کرے۔

روسو کے مطابق

”گرچہ عقلی طور پر خدا کے وجود کو تسلیم کرنا مشکل ہے لیکن چونکہ ہمارا دل خدا کے وجود کا پوری طرح قائل ہے لہذا کیوں نہ انسانی عقل کے مقابل انسان کے احساس وجد ہے پر یقیناً کامل رکھتے ہوئے خدا کے وجود کو تسلیم کر لیا جائے!“

روسمنے جب اپنے انتہائی خیالات کی کتاب جس کے مطابق انسان کو چاہیے کہ وہ اپنے طبعی زندگیات کی رُئی کو لوٹ جائے، بوڑھے والٹیر کی خدمت میں بھیجی تو اُس نے جواب میں لکھا جناب میں! حضرت انسان کے خلاف کبھی ہوئی آپ کی کتاب مجھے مل چکی ہے یا آپ نے بڑے سلیقے سے ہمیں خیراتوں کے ذمے میں شامل ہو جانے کی دعوت دی ہے۔ آپ کی کتاب پڑھ کر جی چاہتا ہے کہ فوراً انجوں کے تل چمنا شروع کر دیا جائے۔ لیکن، فوس کے پچھلے سانچہ پر اس سے سرب بانگیں استعمال کر رہا ہوں۔ اب اس عینہ ساں میں بچپن کی عادت کیسے قبول کر سکتا ہوں!

لیکن برمن فلسفی کانٹ (Kant) تک جب روسو کی نئی کتاب پہنچی تو لگے اپنی روزانہ جمل قدمی کا بھی خیال نہ رہا، اُس نے ایک ہی نشست میں ساری کتاب پڑھ ڈالی۔ کانٹ کے یہ ایک یا سہاوی تجربہ تھا کہ کسی گوشے میں کوئی آواز بھی اُسی کے دل کی تال پر دھڑک رہا تھا۔ چنانچہ کانٹ کے فلسفے نے روسو کے خیالات سے ایک نئی تحریک حاصل کی۔

سب سے پہلے تو کانٹ نے اس بات سے انکار کیا کہ ہمارے ہر شخص موسم کی نیک نیتی ہے، نہ حیات و تجربات اپنے نقوش ابھارتے ہیں۔ علم محض حیات و تجربات کا ریڑن منت نہیں یہ ان سے ماورا ہی ہے۔

کانٹ، انسانی ذہن کو اس جرنیل سے تشبیہ دی ہے جو میدان جنگ میں کھڑا ہوا، حیات و تجربات کی بے ترتیب بہروں کو وہ پیغامات کہ جو میدان جنگ کے مختلف حصوں سے اس تک پہنچ رہے ہیں۔ یہ پیغامات از خود ہی جرنیل کے آخری حکم کی صورت اختیار نہیں کر جاتے، وہ تعذیب ہے کہ جرنیل ان الجھے ہوئے پیغامات کو سلجھا کر ایک نتیجے پر پہنچتا ہے اور آخری حکم جاری کرتا ہے۔ پس کانٹ کے مطابق،

حیات و تجربات کو سلجھانا، ذہن کی ایک "مخفی قوت" کا رشتہ ہے، اور یہ اس قوت کا ایک نمایاں مقصد (Purpose of Mind) ہے جو کائنات کو تنظیم سے ہم کنار کرتا ہے، ورنہ کائنات کی اشیاء کا رشتہ ایک مسدود تنظیم میں منسلک ہو جانا، محال نظر ہے۔

مختصر غلط میں کانٹ کے فلسفے کا سبب لہاب یہ ہے کہ ہمارے ذہن محض ہماری حیات کا سرواں نہیں یہ تو ایک ایسی طاقت ہے جو حیات و تجربات کو سلجھانے اور مستقیم کرنے میں مدد ثابت ہوتی ہے۔ کانٹ نے ذہن کی اس "مخفی قوت" کو بڑی اہمیت دی ہے۔ وہ ان ذہن کو نیک متنبہ نہیں کرتا جو

واقعہ اچھے ہوتے ہیں تو صرب انھیں اچھا سمجھتا ہے جن کے لیے ہمارے خمیر بھیس اُتار رہا ہے۔ اس کے مطابق دنیا میں بہترین بات یہی ہے کہ خمیر کی آواز پر آنکھیں بند کر کے عمل کیا جائے۔ اس سے شخص یا ذاتی مسرت کو ثانوی حیثیت دی ہے بلکہ کہا ہے کہ فرد کو چاہیے کہ وہ دوسریوں کی مسرت کو پیش نظر رکھے۔ لیکن جہاں تک اس کی اپنی ذات کا تعلق ہے اس کے پیش نظر صرف اپنی تکمیل اور بقا ہے چاہے اس عمل سے اسے مسرت اور ان ہو یا نہ ہو۔

مسرت کے اس سوال پر کانٹ کے ہم عصر جے بنتھم (J. Bentham) کا نظریہ بھی قابلِ فکر ہے۔ بنتھم کے مطابق اجتماعی مسرت ہر حال میں مقدم ہے کہ اعمال کا نیک یا بد ہونا صرف اس بات پر منحصر ہے کہ وہ کہاں تک کم یا زیادہ مسرت پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہ تھیوری اخلاق اور انصاف پر ایک کاری ضرب کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ اعمال کا منہا صرف زیادہ سے زیادہ مسرت کا حصول نہیں ہوتا وہ بعض دیگر اقدار کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص جس کے پاس آپ کی کچھ رقم بطور امانت پڑی ہے آپ کو واپس کرنے سے انکار کر دے گا تو یہ کہہ کر اسے لوگوں میں تقسیم کر دے کہ اس سے اجتماعی مسرت میں اضافہ ہوگا اس سے شوبہ نگئی کی بنیادوں کے حائل ہو جانے کا خطرہ ہے۔

مسرت کے اس سوال کو جان سٹوارٹ مل (John Stuart Mill) نے بھی حل کر کے کوشش کی ہے۔ اس کی وائسٹ میں صرف زیادہ سے زیادہ مسرت کا حصول انسانی اعمال کا منہ نہیں ہونا چاہیے۔ اس کے بجائے انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ چاہے کم مسرت حاصل کر لے لیکن اس مسرت کا معیار خاصا بلند ہو۔

مجموعی طور پر کانٹ نے فرد پر اعتراض کر کے اسے احساس کو اہمیت دے کر وہ راستہ صاف کر دیا جس پر ہیگل اور شوپن ہار اور نطشے اور برگساں سفر کر کے فلسفے کی نئی نئی چمکندیاں دریافت کیں۔ ان میں سے ہیگل (Hegel) متحرک اور حرکت کا علم بردار تھا۔ اس کی وائسٹ میں کشمکش ہی ارتقا کے مختلف مدارج کی ضامن تھی اور زندگی کا منہا مسرت نہیں، تکمیل اور فتح (Achievement) تھا

دنیا کی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ مسرت امن اور خوشحالی کے دور تاریخی اعتبار سے تہذیب کے ادوار ہیں اور یہ چیز انسان کی شان کے منافی ہے۔

ہیگل مزید کہتا ہے

تصادف اور تعریف ہر جگہ نمایاں ہے، انسانی ذہن اور فلسفے کا کام اس تصادف اور تعریف کے پس پشت تنظیم دیکھنے کی دریافت ہے۔ اسی طریت نے سب کا کام یہ ہے کہ وہ اس شکل کا احساس و ادراک کرے جس میں تصادف اور تعریف کے تمام مظاہر سمجھ ہو کر ایک ہو جاتے ہیں اور اس وہ وہ شکل و مضمون کو یک دم میں قطعاً کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔

سیما کہ میں نے پہلے لکھا روسو کے ساتھ فلسفے کا وہ دور شروع ہو گیا تھا جس میں خرد مت کے مسائل کو زیادہ وقعت مل رہی تھی اس سلسلے میں کانٹ نے ذہن کی ”مغنی قوت“ کا نام دیا تھا جو ذہنی استدلال سے، اور عقلی اور جو حسیات و تجربات کو زخود سلجھاتے اور منظم کرتے چلی جاتی تھی۔ اس کے بعد اگلا قدم شوپن ہاؤس (Schopenhauer) نے اٹھایا جب اس نے اس بات کا اظہار کیا: ہم کسی چیز کی خواہش اس لیے نہیں کرتے کہ اس خواہش کے جواز میں چند دلائل پہلے ہی سے موجود ہوتے ہیں، ہم چونکہ کسی چیز کی خواہش کرتے ہیں لہذا اس خواہش کے جواز میں پہلے خود ہی دلائل پیدا کر لیتے ہیں۔

بڑی چیز وہ خواہش ہے جسے شہرہ ہار نے خواہش مجہول (Un-conscious Will) کا نام دیا ہے اور جو ہمارے انسانی افعال و اعمال کے پس پشت سرگرم ہے۔ اس کے خیال میں انسانی اعمال انسان کے ذہن کے نہیں بلکہ دل کے تابع ہیں۔

انسان کیا ہے خواہش کا آلہ کار وہ خواہش بس کی کبھی تسکین نہیں ہو سکتی۔ جب تک وہ خواہش کے اشاروں پر ناچتا ہے گا اسے کبھی بدی مسرت حاصل نہیں ہو سکے گی۔ انسان کا یہ خیال غلط ہے کہ خواہش کی تسکین سے اسے مسرت حاصل ہو جائے گی یہ اس لیے کہ ہر خواہش دراصل یہ تنگدوں دوسری خواہشات کو کرڈٹ دیتے چھ جاتی ہے۔ مجموعی طور پر انسانی خواہش ایک پیاسی خواہش ہے جو کبھی سیراب نہیں ہوئی۔

غریب ہار نے مسرت کو مٹنی قرار دیا ہے۔ اس کی دانست میں مسرت، غم کے فقدان کا نام ہے اور اصل چیز غم ہے جو مثبت ہے اور جو انسانی ارتقا کے ساتھ ساتھ واضح ہوتے چلا جاتا ہے۔ لہذا کوئی شخص جتنا حساس ہو گا اتنا ہی غم کا در اس کا چولی دامن کا ساتھ ہو جائے گا تو جو غم میں نہانہ کرانے دراصل غم میں افساد کرتا ہے۔ ”دنیا کی کوئی چیز اس قابل نہیں کہ اسے حاصل کرنے کے لیے تنگ دو کی جائے۔ یہاں ہر چیز فحش ہے بے کار، بے مصرف ہے محبت، رفاقت، وطن پرستی، نسب کچھ لایب ہے۔ صرف وہی شخص یہاں خوش رہ سکتا ہے جو نوجوان کی طرح جاہل ہو۔ نوجوان سمجھتا

ہے کہ خواہش کرتے چلے جانا ہی مسرت ہے وہ نہیں جانتا کہ خواہش کے خاتمے پر حقیقت کا آسیب بھی رہتا ہے۔ اے ابھی شکست کا احساس نہیں ہوا۔

شوہن ہار کے مطابق:

خود کشی ہی انسان کا آخری سہارا ہے۔ یوں انسان کی وہنی قوتوں کو اس کے طبی رجحان پر فتح حاصل ہوتی ہے۔ لیکن یہ فتح انفرادی ہونیت کی ہے اور فرد کی موت کے بعد بھی دوسرے افراد میں دندہ بیٹنے کی خواہش متحرک رہتی ہے۔

بقول شوہن ہار:

زندگی کے مصائب پر ابھی نہیں فتح حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ خواہش کو وہنی قوتوں کے تابع نہ کر دیا جائے۔

ابستہ شوہن ہار نے آرٹ کو بہت سراہا ہے اور کہا ہے

آرٹ ہمیں انفرادیت سے بلند کر کے اور مادی اور جسمانی خواہشات سے اوپر اٹھ کر سچائی کی دریافت کی طرف مائل کرتا ہے۔ آرٹ اور سائنس میں سب سے بڑا فرق یہی ہے کہ سائنس مادی حقائق سے منزل کی طرف بڑھتی ہے اور آرٹ ایک ہی نشست میں منزل پر جا پہنچتا ہے۔

چنانچہ سائنس کے لیے ایک اعلیٰ دماغ بھی کام لے سکتا ہے مگر آرٹ کے لیے خالص نابینا ہستی (Genius) کی ضرورت ہوتی ہے۔ آرٹ تغیر اور انتشار کے پس پشت ابدیت کی جھلک دکھا کر ہمیں سکروہاستہ دنیا سے آزاد کرتا ہے اور یوں ہماری مسرت کا ایک بہت ترسیل یافتہ ہوتا ہے۔ مجموعی طور پر شوہن ہار نے خواہش کو آلام و مصائب کا منبع اعظم قرار دیا اور اس سے آزادی حاصل کرنے کو انسان کا سب سے بڑا کارنامہ تسلیم کیا۔ اسے مدھ ازم سے بڑا لگاؤ تھا اور وہ رواں یعنی خواہشات کے خاتمے کو بڑی اہمیت دیتا تھا۔

شوہن ہار کا فلسفہ ایک نیورتنی انسان کا فلسفہ ہے۔ ویسے بھی شوہن ہار کی زندگی شروع سے آخر تک تنہائی سے ہم آہنگ رہی۔ اس کی ماں نے اس سے نفرت کی رہنمائی کے طور پر اس نے عورت کو نفرت کی نگاہ سے دیکھا۔ اس کی کوئی بیوی نہ تھی، کوئی بچہ نہ تھا، کوئی دوست، رفیق یا غم گسار نہ تھا، کوئی وطن یا ملک نہ تھا۔ وہ ازل و ابد کے مابین ایک ٹھنڈا ٹھنڈا درخت کی طرح کھڑا تھا۔ زندگی نے اسے کچھ نہ دیا اور اس نے زندگی کے تمام رنگین پردے چاک کر ڈالے اور لوگوں کے

میں نے دیکھا کہ ایسی گھناؤنی آؤٹکروہ صورت پیش کی کہ دل والوں نے آنکھیں بند کر لیں تو یہ تھو  
 شرین ہار زندگی کا تڑپنا نظر لیکن بھٹکا ہوا ٹھکرایا ہوا راہی

ٹھنک ہار کہنے کو تو غم گیا لیکن اُس کا آدلی وایدی غم کبھی نہ خرسکا۔ اُس نے زندگی کی جو  
 سبکدوشی تصور پیش کی وہ کبھی مٹ نہ سکی۔ بعد ازاں جس کسی نے بھی اُس کے زانیے سے حیات کا  
 نظارہ کیا اُس کے منہ سے ایک برس دوزخ چھ ضرور نکل گئی اور وہ پھر کبھی پوری طرح سنبھل نہ سکا۔

نطشے (Nietzsche) "وہ" "مزدب فرنگی" جسے اقبال بیسویں صدی میں "مقام کبریا" دیکھا، اچھا بت  
 تھا، تاہم پہلا شخص تھا جو شوں ہار کے فلسفے سے شدید طور پر متاثر ہوا۔ اگرچہ اُس نے جدید اسے  
 بے ایک نئی شاہراہ دریافت کر لی، لیکن وہ غم جو ایک ہار اُس کے رگ و ریشہ میں سریت کر گیا تھا  
 بزرگی اُس سے جدا نہ ہو سکا نطشے پر آخر دم تک غم کے دھند لگے چھائے رہے

لیکن نطشے کا فلسفہ محض شوں ہار کے خیالات کا چر بہ نہیں تھا۔ ایک عرصے سے وہ مواد اکٹھا ہو  
 رہا جسے ایک روز سوویس کی چوٹی سے پھٹ کر یہ لکنا تھا: اس مواد کی تعمیر میں کائنات کی ذہن  
 نشینی "تھو" "ہیگل" کے "تحریک اذ انقلاب" شوں ہار کی "غیر شعوری خواہش" آؤٹاروں کی "جہد بدتھا  
 اور نئے بہترین" نے نمایاں طور پر حصہ لیا تھا آؤٹاب یہ تمام نظریے نطشے کے دماغ میں غیر شعوری  
 طور سے یک نئے فلسفہ حیات کی صورت اختیار کر رہے تھے جبکہ وہ خود زندگی کے ہنگاموں سے بہت  
 اور کواہلپس کی بلندیوں پر بیٹھا تھا۔

اور پھر یکایک آتش فشاں کا دہانہ پھٹ پڑا اور نطشے کی زبان سے شاعری اور فلسفے کا ٹھٹھٹھ  
 روتا ہوا مسدوبہ نکلا۔ کتاب مکمل ہو گئی خود نطشے بھی جانتا تھا کہ یہ اُس کی زندگی کا شاہکار تھا۔ اس  
 کے بعد اسے جو کچھ بھی لکنا تھا وہ کھن اُس کتاب کا مصیر ثابت ہونے لگا تھا۔ لیکن جب یہ کتاب  
 چھپ کر منظر عام پر آئی تو اس کے صرف پینتالیس نسخے پک سکے۔ سات نسخے تھو بھجے گئے۔  
 صرف ایک شخص نے کتاب کی رسید سے مطلع کیا۔ کسی نے تعریف کا ایک لفظ تک منہ سے نہ نکالا۔

نطشے کے مطابق

سرت پر ہم انسانوں کا کوئی حق نہیں۔ یہ صرف اہل انسان (Superman) ہی کو امانتی ہو سکتی  
 ہے۔ ہمارا کام فقط اس قدر ہے کہ کام کرتے چلے جائیں آؤ یا تو خدایا اعلیٰ انسان بن جائیں یا اعلیٰ  
 انسان کے غلام بن کر اُس کے اشاروں پر ناپختہ رہیں۔

نطشے کا اعلیٰ انسان قوتِ جوانِ مردی اور خودداری کا مظہر ہے۔ چونکہ اس خصوصیت کا ارتقا جنگ اور انقلاب کا طالب ہے اس لیے اعلیٰ انسان کی تخلیق کے لیے وہ جنگ کو بھی قابلِ تحسین چیز سمجھتے ہوئے کہتا ہے کہ سب سے بڑی خصوصیت بہادری ہے "اس لیے ہر وہ چیز جو احساسِ قوت کو بڑھاتی ہے اچھی ہے!"

نطشے کی دانست میں ہتھیائی سرست، اجتماعی ارتقا ہے معنی چیزیں ہیں بلکہ وہ تو یہاں تک کہتا ہے کہ۔

انسان کا تصور بذاتِ خود مستحکم حیر ہے۔ زندگی افراد کا نام ہے اور ہر فرد اپنی ایک ناک خصوصیت رکھتا ہے۔ انسانی مساعی کا کام یہ نہیں کہ اجتماعی سرست میں اضافہ ہوا ان مساعی کا کام یہ ہے کہ لڑکا معیار بلند کیا جائے۔

وہ محبت کی شادی کو تحقیر کی نظر سے دیکھتا ہے اور کہتا ہے کہ شادی صرف "بہتریں" کے مابین ہونی چاہیے نطشے بڑائی اور بے رحمی کو نفرت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ وہ کہتا ہے۔

ان چیزوں کا وجود ہی اس بات پر دال ہے کہ یہ انسان کے لیے اربوں ضروری ہیں۔ اس لیے بھی کہ انسان ان سے بے اندازہ مسرت حاصل کرتا ہے۔

انسان کا ہیکار قتل، ٹریچڈی اور بے رحمی کے ایگے مظاہر سے مسرت حاصل کرنا، نطشے نے اس رویہ کی کافی غمازی کرتا ہے۔

نطشے نے قوت سے خوفی اور جرأت کی جس طرح پرورش کی ہے وہ اعلیٰ انسان کا حقیقتہً رشتہ کیا ہے اس سے معافیاًں پیہر ہوتا ہے کہ اقبال کا مردِ مومن بھی قریب قریب انہیں خصوصیات کا حامل ہے کیا یہ تو نہیں کہ اقبال اس سلسلے میں نطشے سے متاثر ہو گیا ہو؟ میری دانست میں اس کا جواب "ہاں" بھی ہے اور "نہیں" بھی۔ "ہاں"۔ "نہیں" کی بنیادی طور پر نطشے کے اعلیٰ انسان اور اقبال کے مردِ مومن میں بہت کم فرق ہے دونوں خودداری، جرأت اور طاقت کے دہوتا ہیں اور دونوں کا کام افراد کو قہرِ عزت سے نچ کر ہامِ شریانک پہنچانا ہے۔ اور "نہیں" اس لیے کہ نطشے کا اعلیٰ انسان بہت سی باتوں میں، اقبال کے مردِ مومن سے کمتر ہے۔ مثلاً نطشے کا اعلیٰ انسان طاقت اور جرأت کا تو مظہر ہے لیکن اس میں وہ تلندرنہ و رفیقیرانہ شان نہیں جو اقبال کے مردِ مومن کا دارِ ان ہوئی ہے۔ نہ ہی اس کا ذہنی افق اتنا وسیع ہے اور نہ ہی اس کی روحانی عظمت اتنی واضح ہے۔

ٹٹے کے پیش نظر، ذی ارتقا ہے۔ اقبال کے پاس شاہین کا تصور ہے جو پہاڑوں کی چٹانوں پر  
بیرا کرتا ہے اور جس کے لیے کار آشیوں ہندی ذلت کے سوا کچھ نہیں۔ پھر جہاں اقبال ٹٹے کا  
ہم نوا ہو کر کہتا ہے۔

خطرہ مند طبیعت کو سازگار نہیں  
وہ کلستان کہ جہاں گھات میں ہو صبا

اور

جوش کردار سے تہور کا سیل، سر میگر  
سیل کے سامنے کیا شے ہے قتیب ابر نزار

اباں، ایہ کہ کر ٹٹے سے بلند بھی ہو جاتا ہے

خرد مندوں کا پچھوں کہ میری ابتدا کیا ہے  
کہ میں اس فکر میں رہتا ہوں میری ابتدا کیا ہے  
خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے  
خدا بننے سے خواہ پوچھے بتا میری رضا کیا ہے

ٹٹے اڈا نیسویں صدی کا ساتھ آخری دم تک رہا۔ ادھر اسیویں صدی نے نیسویں صدی میں  
قدم رکھا، دھڑٹے عالم چاودانی کو سدھار گیا۔ لیکن ٹٹے نیسویں صدی کے مقبول نظریات کا ختم بردار  
نہیں تھا۔ اسیویں صدی کا زمانہ دراصل زندگی کے ٹکوس، ذی نظریات کا زمانہ تھا۔ ڈرون نے  
غیر ادبی طور پر اور سپنر (Spencer) نے رادف تمام کائنات کو، آدے کی ایسی مشین میں تبدیل کر  
دیا تھا جہاں ہر حرکت کے پس پشت ایک واضح تحریک موجود تھی اور جہاں کوئی چیز بھی سیکانگی عمل سے  
آویزاں نہیں تھی۔ سماجی زندگی میں بھی یہ زمانہ سائنس درشین کے طغیان سے ایک نئے نظام حیات  
کا زمانہ تھا جس میں صنعتی ترقی نے قدم جما کر شروع کر دیے تھے آؤ ایک عیاذ سنی آؤ اختصاری ماحول  
پیدا ہو گیا تھا۔ لکس مجموعی طور پر مادہ پرستی نے جلد ہی انسان کوئی تہی دستی اور کم ہنگامی کا حساب دینا  
شروع کر دیا، آؤ اب پر روز بردار واضح ہوتا گیا کہ آؤ تو محض مشین کا ایک پررہ ہے اور مشین سے بہت  
کم تر کی پٹی ہستی نہ ہونے کے برابر ہے۔ اساسی بقا کا یوں ہے دردی سے چھس جانا انسانی  
سمیت کے لیے ایک روح فرسا حادثہ تھا۔

یکے میں برسال (Bergson) نے انسان کو، آدے کے شیعے سے آزاد کرانے سکھایا۔



مسائل کا آنا زکریا در فلسفے کی تاریخ میں قریب قریب وہی کام انجام دیا جو دالطیر کے زمانے میں کائنات نے انجام دیا تھا۔ جیسی محض ذہن کی دسترس سے انسانیت کو آراؤ کروانے کی کوشش! برکس کی دانست میں زندگی حرکت اور محرک کا دوسرا نام ہے اور اس کے مقابلہ، جو جمود بے حس و سوت کا علم بردار ہے، اؤ ہر قدم پر زندگی کی پرو زکو روکنے کی کوشش کہنا ہے۔ تاہم زندگی ہارنیکس، نئی۔ اگرچہ اس کے بہت سے سپاہی اس معرکے میں کھیت ہو جاتے ہیں مگر دوا پھر بھی دینا تے کو بچتے اور چٹکھاڑتے ہوئے بڑھتے چلے جاتی ہے۔

آغاز حیات میں زندگی مادے کی طرح ہے جس جی اؤ اسی طویل جمود اؤ ہے جس میں اسے سکون میں سرخ بعد زان طبعی رجحانات کا سہارا لے کر زندگی ایک نئی راہ پر روانہ ہو گئی اور شہد کی مکھوں کی تنظیم میں اسے سکون قلب حاصل ہونے کا لیکن اسے قمر رکبوں؟ جلد ہی زندگی نے طبعی رجحانات کا لباس اتار پھینکا اؤ اس نے تخیل کی آزاد روی۔ یہ مسرت حاصل کرنا شروع کر دی۔ یہ زندگی کا ارتقا تھا۔ طبعی رجحانات اب بھی موجود تھے اؤ اس کی مسرت کے سامنے بھی تھے لیکن فہم انھیں کے طفل زندگی کا آفتی ہندرجا وسیع سے وسیع تر ہونے لگا۔

آج ہمارے سب قدمات ہماری طویل مسائی ہماری امیدیں اؤ ارمانے اس تحرک اؤ قوت بدولت ہیں جو زندگی کی صورت ہماری رگ میں برقی تپاں کی طرح دوڑ رہی ہے اؤ جس کا اس زمین پر بھی تحرک سے ہم کنار کر دیا ہے۔ اور کیا خبر کہ کسی روز زندگی کو چپکے سے اپنے دیرینہ دشمن یعنی مادے پر جو ہار مسلسل کرب و الم ہماری فنا اؤ تہی دستی کا موجب ہے یک ذرہ دست فتح حاصل ہو جائے!

چاہیے تو یہ تھا کہ انیسویں صدی کا مادی نظریہ حیات سائنس کی روز افزوں ترقی کے طفل بیسویں صدی میں پٹی گرفت کو آدھی مضبوط کر بیٹا لیکن ہو یہ کہ جتنا مادے کا عمیق تجزیاتی مطالعہ ہوا اتنا ہی مادے کی انیسویں صدی کی توضیح میں نمایاں انقلاب آتے چلا گیا۔ چنانچہ آئن سٹائن، سر جیمز چیک لیوی، خراڈنگٹن اؤ دوسرے سائنس دانوں نے، کے کی قلیل ترین صورت یعنی ذرہ (Atom) کو بہت جلد نفوس صورت سے محروم کر کے ایک سوزنی کیلیت یا مظہر تسلیم کر لیا اؤ اسی حقیقت کو بنیاد پر دے کر مادے کی ساری کائنات کو جس کا ہم اسے حواس خمسہ سے اور اک کرتے ہیں غیر حقیقی قرار دے دیا۔ تاہم ان سائنس دانوں سے اس بات پر زور دیا کہ اس غیر حقیقی ذرہ کے پس پشت "بکھراؤ" بھی ہے کہ جس کا عکس ہے۔ بہت کچھ اؤر کیا ہے۔ سائنس اس کا جواب دینے سے قاصر ہے

لیکن اس غلبہ ہے کہ جس طرح سائنس خُسن اور مزاج کے متعلق کچھ بتانے سے معذور ہے اُسی طرح اس کی گرفت میں یہ کچھ اور بھی نہیں آسکتا۔ چنانچہ خیال ہے کہ وہ قوت کہ جس سے ہم خُسن اور مزاج کا اور اک کرتے ہیں، اُس سے ملتی جلتی قوت ہی سے کائنات کا اور اک ممکن ہے۔

بیسویں صدی کے فلسفاتی نظریات جہاں ایک طرف سائنس کی ترقی سے متاثر ہوئے وہاں دوسری طرف حیاتیات اور نفسیات کی جدید ترین تحقیقات نے بھی اُن پر بڑے واضح اثرات مرتب کیے۔ حیاتیات نے یہ مسئلہ پیش کیا کہ سماجی اور ذہنی ارتقا یک ایسی ذبحر ہے جس کی ہر کڑی "نس" نے مہیا کی ہے۔ چنانچہ نسل کی حاصل کی ہوئی خصوصیات ملجھا اور قطرنا اگلی نسل میں منتقل ہوتے چلے آئی ہیں۔ نتیجہ اس کا یہ نکلا ہے کہ آج بیسویں صدی کا عام انسان پندرہویں صدی کے عام انسان سے ذہنی اور سماجی طور پر کافی بلند ہے۔ دیکھی مسائل کو نسبتاً قلیل وقت میں سمجھ لیتا ہے۔ اسی طرح حیاتیات کے مطابق مسرت، سک اور تقائی کیفیت ہے اور یہ انسان ارتقا کے ساتھ ساتھ واضح ہوتے چلے گئی ہے۔ لہذا آج کا انسان اگلے زمانے کے انسان کی بہ نسبت نظر کا زیادہ مسرت حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس لیے کہ مسرت ایک ذہنی کیفیت ہے اور جدید انسان اگلے زمانے کے انسان سے ذہنی طور پر کافی بلند ہے۔

موجودہ سائنس نے کائنات کو پُر سر اور متھوڑ کر کے اس کی حقیقت کو چیلنج کیا ہے اور یوں انسان کو ایک عجیب قسم کی الجھن کے سبب کر دیا ہے۔ علاوہ ازیں سائنس نے جی انقلاب انگیز ایجادات کے ذریعے زندگی کو ہنگامہ پرور بنا کر انسانی ذہن کو بکلی کی سی تیزی کے ساتھ پڑائے ماحول سے کن روکش ہونے اور نئے ماحول کے ساتھ ہم آہنگی پیدا کرے کی طرف راغب کر دیا ہے اور یوں ذہن اور ماحول میں توازن کی ایک زبردست کمی پیدا کر کے جدید انسان کو ذہنی انتشار میں مبتلا کر دیا ہے۔ دوسری طرف حیاتیات نے زندگی کو ایک نمایاں ضابطہ (Pattern) مہیا کیا ہے اور مسرت کی ممکنہ ممکنات کے دروازے کھول دیے ہیں۔ لیکن نفسیات نے پلٹ کر انسانی ذہن پر حملہ کیا ہے اور انسان کے بیشتر اقدامات اُس کے مذہبی، سیاسی اور سماجی نظریات کو اشعہ کی پراخراخریات کے تابع کر دیا ہے۔ نفسیات کی خوردبین کے نیچے انسان تنہا ہو گیا ہے اور اُس کی حاصل کی ہوئی ساری شخصیت اور ارتقا محض محدود تیز لاشعوری خواہشات کے دباؤ کا نتیجہ قرار پایا ہے۔ نفسیات نے انسانی ہم کو اُس آلے کی حیثیت دے دی ہے کہ خواہش جسے پورا نہ سیدھا کرے کے لیے

استعمال کرتی ہے۔ بڑی چیز وہ ناشعوری خواہش ہے جس کے ہاتھوں میں ہم انسان محض کچھ پتلیوں کی طرح نکلیں رہے ہیں۔

نفسیات کے نظریات کو اگر سچ مان لیا جائے تو زندگی کی تمام ارتقائی کیفیات یعنی 'رٹ' بہ سب محنت اور روحانی تصورات کو (جن سے انسان بے اندر و سرست حاصل کرتا ہے) 'اُن دہلی ہونکی'، انہونی خواہشات اور طبعی رجحانات کا نتیجہ گردانتا پڑے گا جن کے عمدہ تیز اھائے پر انسان کا اندر کی ناز کی طرح بہتے چلا جا رہا ہے۔

نفسیات نے بیسویں صدی کے ذہنی اور سماجی ماحول پر جو اثرات مرتب کیے ہیں، اُن میں سب اہم بات یہ ہے کہ لوگ قلیل سے قلیل وقت میں زیادہ سے زیادہ مسرت حاصل کرنے کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔ لوگ جب اپنے کردار کی خود تکفیل کرنے سے قاصر ہیں، اور نہ تو اپنا مستقبل خود بنا سکتے ہیں، اور نہ ہی اپنے ماضی کو دس سکتے ہیں، تو وہ تھوٹے سے تھوٹے وقت میں زندگی سے زیادہ سے زیادہ مطلب کیوں اٹھائیں کہ یوں "باہر پینٹش کوٹش کہ عالم دوبارہ نیست" کے مقولے پر عمل پیرا ہو کر اپنی بے حجم فطرت سے انتقام لیا جاسکتا ہے!

پس اس میں لائقِ کام نہیں کہ بیسویں صدی میں نفسیات نے قریب قریب اُسی، یا ہی نظریہ حیات کو ترویج دی ہے، جو 'بیسویں صدی میں ڈارون اور پھر کے طفیل عام ہو گیا تھا۔ گو یا نفسیات سے 'سرست کے پھینکاؤ'، ایک کڑا سے سٹہ بے سٹہ پر مجبور کر دیا ہے۔

یہاں تک ہم نے مغربی فلسفے کی تاریخ میں 'سرست' کا جائزہ دینے کی سی ہے۔ آنے والے ادوار میں 'سرست' کو ان دنوں زندگی میں یا مقام حاصل ہو گا، اس کی طرف ہم متوجہ نہیں ہو سکے، شاید یہ فہم بھی نہیں تھا کہ آنے والے دور تاریکیوں ہم کنار ہیں اور ہم تاریکیوں کا سینہ چیرے سے عاجزا پھر بھی پیچھے تخریب کی بنا پر آنے والے زمانے کے متعلق کچھ نہ کچھ ضرور کہہ جاسکتا ہے بشرطیکہ ہم اس بات کو مد نظر رکھیں کہ کائنات کی لامحدودیت کے باعث یہاں کل کا احساس اور ایک کسے کے لیے جہاں سے پاس جزا کے سو کچھ نہیں! اگر جزو کا صحیح طور سے تجزیہ کیا جائے تو کل کے متعلق حکم لگانا بھی بہت حد تک درست ہو سکتا ہے۔ اس مسئلے پر جدید سائنس کے نظریات بھی ہم سے متفق ہیں کہ ذہن جوہر (Atom) کو اُن خصوصیات کا مظہر تسلیم کرتے ہیں جو کل سے متعلق ہوتی ہیں۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بھی قول ہے:

من عرف نفسه فقد عرف ربه  
اگر تم خدا (کُل) کو پہچانتا چاہتے ہو تو خود (نہ خود) کو پہچانو!

پس آگے والے ادوار میں مسرت کا مقام معلوم کرنے کا ارادہ ہو تو فرد کی زندگی کے مختلف ادوار کا تجزیہ، تاریخ کے ادوار کے ساتھ ان کی حیرت انگیز مناسبت کا مختصر سا جائزہ لینے کے بعد یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ مستقبل میں ہمارے ذہنی اور معاشرتی مسائل کی دھندلی سی تصویر کیا ہوگی اور مسرت کو ہماری زندگی میں کیا مقام حاصل ہوگا؟

فی الحقیقت فرد کی زندگی نہانی تاریخ کے ادوار کا ایک پُر اسرار لیکن مختصر سا خاکہ ہے۔ وہ یوں کہ فرد بچپن سے لے کر بڑھاپے تک جن مختلف کیفیات و تجربات سے گزرتا ہے، بچپن، انہیں کیفیات و تجربات سے ساری انسانی تاریخ بھی گزری ہے۔ مثلاً فرد کے بچپن کے اوّلین ایام انسانی تاریخ کے ان ایام سے شدید مماثلت رکھتے ہیں جب انسان محض طبعی رجحانات کے اشاروں پر سرگرم و متحرک تھا اور حیوانوں کے مانند جنگل کی زندگی بسر کرتا تھا۔ بعد ازاں جب اُس نے چار ناگوں کے بجائے صرف دو ناگلیں استعمال کرنا شروع کیں، اُس کا سر بلند ہو کر اذلیں شعور سے آشنا ہوا تو وہ بچے کی زندگی کے اُس دور میں داخل ہو گیا جب وہ ریگنے کے بجائے چھا شروع کر دیتا ہے۔ اب اُس کی مسرت محض طبعی رجحانات کی مرہون نہیں تھی اس مسرت پر فہم و شعور کی اذلیں کریمیں بھی اثر انداز ہونے لگی تھیں۔ یہی وہ دور تھا جب انسان بچے کی طرح پہلی بار سہاسنی کے قواعد و ضوابط سے آشنا ہوا اور نیک و بد آمدنی کے متعلق اُسے آگاہی ہونے لگی۔ فرائیڈ نے اپنی کتاب ٹوٹم اینڈ ٹیبو (Totem & Taboo) میں ان بعض نیم وحشی قبیلوں کا ذکر کیا ہے جو آج بھی انسانی تاریخ کے اسی دور سے گزر رہے ہیں اور جو عجیب و غریب قواعد کی زنجیروں میں بڑی طرح جکڑے ہوئے ہیں۔ انسانی تاریخ کے اگلے دور کا آغاز اُس وقت ہوا جب انسان تخیل نے پر توغا شروع کیے اور افسانوں اور کہانیوں کا ایک ایسا لائٹنی سلسلہ شروع ہوا جسے آج ہم دیو مال کے نام سے جانتے ہیں۔ دیکھا جائے تو بچے کی زندگی کا یہ وہی دور ہے جب وہ رات کے وقت اپنی امی یا ابا کے پہلو میں لیٹ کر آج بھی جنوں، پریوں اور شہزادوں کی ننھی ننھی کہانیاں سنتا ہے اور بعد ازاں دوسروں کو سننے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ کہانیاں اُس کے تخیل کی آزادہ روی کی سکلیں کر کے اُسے سے اندازہ مسرت مہیا کرتی ہیں۔

تاریخ انسانی کا اگلا دور فرد کے لڑکیوں سے شدید ممانعت رکھتا ہے۔ اب دیا مالا کی نہ مراد، ابھی ہوئی کہ بیوی کی جگہ مذہب کے ٹھوس نظریات اور زندگی کے اصول و ضوابط لے لیتے ہیں۔ بچے کے مذہبی میلانات کی نمایاں طور سے تشکیل ہونے لگتی ہے۔ یہی وہ دور ہے جب انسانی تاریخ میں ہمیں جنگ و جدال کا مانتھی سلسلہ نظر آتا ہے۔ جنگیں جو مذہب، عورت، زمین اور ملک کیوں کے لیے لڑی گئیں اور جنہوں نے تاریخ انسانی کو خون کے ان گنت دھبوں سے داغ دار کر دیا۔ بچے کی زندگی کا یہی دور لڑنے جھگڑنے، مقابلے اور کھیل کود کی دنیا میں گزرتا ہے۔ کھیل، ایک طرح سے فرد کے جنگجو یا نہ جذبات کو مائل یا سکون کرتا ہے اور اسے تہذیب و تمدن کی شاہراہ پر گامزن ہونے کی تحریک دیتا ہے۔

اس سے اگلا دور (یعنی موجودہ زمانہ) "نرومانی دور" ہے جو فرد کی انہستی جوانی سے شدید ممانعت رکھتا ہے۔ اس دور میں جہاں آرٹ، لٹریچر، سائنس اور فلسفے کو بے مثال کامیابی حاصل ہوئی اور سوسائٹی مضبوط بنیادوں پر استوار ہوئی نیز جمہوریت، سوشلزم اور کمیونزم کو فروغ حاصل ہوا وہاں یہاں ایسی باتوں کو بھی تحریک ملی جن کی وجہ سے آج سوسائٹی کی بنیادوں کے حوالہ ہو جانے کا شعور ہے۔ درحقیقت تو فرد کی زندگی کا نرومانی دور متضاد روحی مانت کی آماج گاہ ہوتا ہے۔ جہاں ایک طرف اس کی دہانت بت نئے ساحلوں سے ٹکرانے لگتی ہے وہاں دوسری طرف وہ خود کشی، تحریک پسندی اور خود آفرینی کی طرف بھی مائل ہو جاتا ہے۔ اور سچ پر چھپے تو آج انسانی تاریخ یہ دور ہے پر پہنچ چکی ہے جہاں ایک طرف اس کی حاصل شدہ تہذیب، سائنس اور علم کی شاہراہ ہے تو دوسری طرف "یٹیم بم" یا "ایڈروجن بم" اور اسی قبیل کے دوسرے خطرناک پتھروں سے مارا راستہ اب اگر انسان خود کشی کی طرف مائل ہو گیا تو دیکھتے ہی دیکھتے اس دنیا کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ اگر اس نے دوسری شاہراہ اختیار کر لی تو خود کشی کے راستے پر گامزن نہ ہوا تو فرد کی زندگی میں بہت جلد ایسا دور آئے گا جو پھر پور جوانی سے ممانعت رکھتا ہے۔ یہ دور تحصیل علم، سائنس اور بے پناہ انسانی قوتوں کا دور ہوگا اس میں انسان بیماری، بے دلی اور خود ماک پر پوری طرح قابو پا جائے گا۔ پھر یہاں انسان آہستہ آہستہ فرد کے اس اگلے دور کی طرف گامزن ہوگا جو بالآخر انسانی تاریخ کا سہری دور کہلائے گا۔ یہ دور فرد کے "گرھت سسٹم" سے مماثلت رکھے گا اور اس کی تاریخ انسانی وسیع لکھنوی اور اس کی زندگی کے مسائل پر مضبوط گرفت کا غمزدہ ترجمان ہوگا۔ اس دور کی انہستی

فصاحت ایک ایسی سوسائٹی کی تشکیل ہوگی جو افلاطون اور فرانسس بیکن کے مفروضے (Utopia) سے بھی کہیں زیادہ بہتر ہوگی اور جس میں امن، مساوات، انسانی محبت، اخلاقی بلندی، خوشحال و اعلیٰ درجہ کی سزاوی کے طفیل مسرت کو یک پارہ سیدار بن دے نصیب ہو جائے گی۔ یہ ایک ایسا سماج ہوگا جو معاشرتی ایسا ہی لحاظ سے غیر منقسم اور غیر طبقہ جاتی (Indivisible & Classless) اور اقتصادی و مذہبی لحاظ سے ہر قسم کے تشییب و فراز اور تعصب و عناد سے پاک اور محفوظ ہوگا۔ ہندو علم، انسانیت کے مطابق پہلے بھی ایک ایسا دور گزر چکا ہے، اور دوبارہ ایک ایسا دور گزے گا جسے ست جگ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ تو معلوم نہیں آیا ایسا کوئی دور واقعی پہلے بھی گزر چکا ہے یا نہیں، لیکن اتنا ظاہر ہے کہ ایسا دور آئے گا ضرور، آؤ بیچ پوچھیے تو یہی دور پہلے کے قابل ہوگا۔

فرد کی زندگی کے ادوار کے ساتھ تاریخی ادوار کی مماثلت کرتے چلے جائیں تو انکار میں مانتا پڑے گا کہ یہ شہری دور کافی طویل ہوگا لیکن اتنا طویل بھی نہیں کہ اسے انجام ہی نصیب نہ ہو۔ چراغِ تنہا رات جلتا ہے لیکن صبح ہوتے ہی ٹمٹمانے لگتا ہے۔ ہر چیز کی ایک حد ہے ہر قدم کی ایک منزل ہے۔ بقول عمر خیام ہر چیز پرانی اور بوسیدہ ہو کر ساتھ چھوڑ جاتی ہے۔ چنانچہ ایک روز یہ شہری دور بھی ختم ہو جائے گا، لیکن سچ ہی یہ تشویش کیوں ابھی بہت وقت پڑا ہے!



## مسترت اور فلسفہ

اگر آپ غور کریں تو فلسفے کے تین پہلو آپ کو نمایاں طور پر نظر آئیں گے ایک وہ کہ جہاں آمریکی اور عمل و اخلاق کا تعلق ہے۔ اس کے مبلغ وہ عظیم المرتبت لوگ ہیں جو جسمانی اور ذہنی پاکیزگی کو روحانی تربیت کا پہلا اؤ سبب اہم سبب قرار دیتے ہیں۔ دوسرا پہلو وہ ہے جہاں صرف ہم و خرد کی روشنی میں زندگی اور کائنات کا ادراک ہوتا ہے۔ یہ پہلو پیداؤنگی فلاسفہ کا حصہ ہے اور مغرب کے بیشتر فلسفی اسی دمرے میں شامل ہیں۔ تیسرا پہلو وہ درمیانی دروازہ ہے جو روح اور مادے اور عمل و خیال کے عظم پر واقع ہے اور جس سے گزر کر حساسی اور ذہنی سطح پر کائنات کی لامحداد وسعت کا ادراک ممکن ہے۔ یہ پہلو مشرق کے عرفوں اور ویدانتوں کی گزرگاہ ہے۔

فلسفے کا ویس پہلو جس کا اؤ پر ذکر ہوا اؤ جو بلند اخلاق اور اعلیٰ اعمال کے فیض پر قدم رکھتے ہوئے شمالی رقصوں کی طرف پرواز کنوں ہے دراصل مشرق اور مغرب کے فلسفیانہ نظریات میں ایک "قدر مشترک" کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ مشرق و مغرب کے قریب قریب ہر مذہب کے پیغمبر نے نفس کشی اور اخلاقی بندی پروردیا اور ذہنی اور جسمانی عشرتوں کو پروردگار عالم تک رسائی حاصل کرنے کے راستے میں سنگلاخ چٹانوں کا مترادف جانا۔ غائر نظر سے دیکھیں تو فلسفے کے اس پہلو پر تقدیر پرست تصورات کا تسلط نمایاں نظر آئے گا یعنی یہ خیال ریدہ ہم ہوگا کہ یہ رہنمائی ہے لہذا اس کی تمام تر مشرتوں اور عشرتوں پر بھی غما کے دھندلے چھائے ہوئے ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ مذاہب میں جنت یعنی بدی مسرت کا تصور بڑا واضح ہے۔ مگر آمدی مسرت کے لیے "س" کا دراز سے بھر دھوئی نکل آنا بھی ضروری ہے جو زندگی کا جامہ دھوئے اؤ ہزاروں حسین لطیف

آشیہ کی ضرورت میں انسان کے دامنِ ہل کو قدم قدم پر اپنی جانب کھینچ رہا ہے۔ زیادہ صاف لفظ میں فلسفے کا یہ پہلو موجودہ مسرت پر آئندہ مسرت کو ترجیح دیتا ہے اور زندگی کی مشرتوں سے منہ موڑنے اور خود کو آرزوؤں اور آمنگوں سے چھٹکارا دلانے ہی کو روحانی ضرورت اور ابدی مسرت کی سب سے اہم شرط قرار دیتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انسانی خواہش کے شدید بہاؤ کے راستے میں (جسے شہن ہارنے بھونکی خ ہل کا نام دیا تھا) اس فلسفہ حیات نے بندہ اندھ کر ایک طرح سے غور سبکی کی بنیادوں کو محکم یا اور اخلاقی و سماجی اقدار کو معرضِ وجود میں لا کر انسان کو ایسا مضبوط صابطہ حیات مرحمت فرمایا جس کے بغیر شاید ہماری تہذیب کا ارتقا آج سے کہیں پہلے رک پکا ہوتا۔ لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ فلسفے کے اس پہلو نے جب روزِ مرہ زندگی کے حلقے سے نکل کر روحانی بلندی کو اپنی منزل کا ستارہ بنایا اور اس منزل تک پہنچنے کے لیے ایک طویل نفس کشی تجویز کی تو انسان کی مسرت کو شدید خطرہ لاحق ہو گیا اور زندگی سب سے خوں سے خوں میں مبتلا ہونے لگی۔ چنانچہ غم میں ضوئی ازم کے ارتقا اور ہندوستان میں یوگ اور بھگتی کی تحریک اور مہاتما بھگت کے فلسفہ حیات نے روزِ مرہ زندگی سے انسان کو منحرف ہونے اور زندگی کی ایک ایسی طویل شاہراہ پر گام زن ہونے کی ترغیب دی کہ جس کے خاتمے پر تو مردان کا رخِ انوار روشن تھا لیکن جس پر سفر کے دوراں میں اوداسی اور بے بسی کے سوا کچھ نہیں تھا۔ البتہ تروان سے مراد خواہش کا خاتمہ اور خواہش چونکہ سلام و مصائب کا منبع تھی البتہ خواہش کے خاتمے پر ہی سکونِ قلب اور ابدی مسرت کا حصول ممکن تھا۔ درحقیقت یہ طریق حقیقی مسرت کا علم بردار تھا اور اس پر عمل پیرا ہونے کے لیے طویل نفس کشی اور غیر فطری زندگی کی ضرورت تھی۔

فلسفے کے اس پہلو کا ایک رنگ یہ بھی تھا کہ اس نے طالبِ علمی انسان کو حقیر و دلیل قرار دیا اور صرف مضروب یعنی خالق کو ان ارفع خصوصیات کا مظہر بنا دیا جنہیں پانے کے لیے طالبِ علم کے لیے اس کی ضرورت تھی کہ وہ اپنی انفرادیت کو یکسر تاج سے اور صرف مطلوب کی خوشنودی کو اپنے خیشِ نظر کے چنانچہ بیشتر اوقات اس فلسفہ حیات کی بدولت خدا کو کائنات میں وہی مقام حاصل ہو گیا جو اس زمانے میں کسی ملک کے بادشاہ کو حاصل تھا اور انسان کا فرض یہ قرار پایا کہ وہ زندگی کی رعنائیوں سے منہ موڑ کر خُدا کے سامنے تک پہنچنے کی سعی کرے۔ اس سلسلے میں اسدالحی سی کے یہ غلط قابلِ غور ہیں



خدا نے اپنے جویا کے لیے خود آؤتی تجویز کی ہے تاکہ اُس کی روح تربیت پاسکے۔ اُگ اُس، نہ اس کی عظمت کا اندازہ نہیں کر سکتے جس کے ذہن میں ہوائے پروردگارِ عالم کے دوسرے کوئی خیال نہ ہو جو ہر لحظہ آسمانی خوف کے تحت آنکھوں میں آنسو بھرے استغاثی عجز و نیاز کے ساتھ ہنر آدات کر رہا ہو جس کے بال بکھرے ہوئے ہوں سر میں خاک ہو، مگر بیاں پاک ہو، جسے اس بات کا خیال بھی نہ آئے کہ اُس کا لباس تار تار ہے جو اکیلا، انجمنی اور تنہا ہو

ای طرح جلال الدین رومی، ایک جگہ رقم طراز ہیں :

ایک دفعہ کا ذکر ہے ابراہیم نے کہ تخت پر جہوہ، خرد و ذہن، محل کی چھت پر بھی رسی قدموں کے چلنے کی آواز سی۔

اس سے اٹھ کر کھڑکی میں سے پکارا کون ہے کون ہے؟

پایوں نے اپنی گردنیں خم کر دیں اور کہا حضور ربم ہیں اور تلاش کر رہے ہیں۔

کیا تلاش کر رہے ہو؟ ابراہیم نے پوچھا۔

حضور اونٹ تلاش کر رہے ہیں انھوں نے جواب دیا۔

ابراہیم نے حیرت سے کہا یہ تو نوا کیا کسی کسی سے سچت پر اونٹ کی تلاش کی؟

حضور انھوں نے اطمینان سے جواب دیا ہم تو آپ کے نقش قدم پر چل رہے ہیں،

آپ کی توقع پر پیچھے خدا کی تلاش کر رہے ہیں

ظاہر ہے کہ خدا کے حضور پہنچنے کا یہ طریق خود آؤتی کے خارزار سے ہو کر گزرتا ہے آؤ فلسفے کے

اگر پہلو کے گہرے رنگ کا غلڑہ ہے۔ بندہ ازم آؤ تنگی کی تحریکوں میں بھی خود آؤتی کا یہ رنگ نمایاں

ہے ایوگ کی ورزشیں بھی بڑی حد تک اسی طرز عمل کا اظہار ہیں۔

فلسفے کا یہ پہلو جو عام زندگی میں نوا مردنی و حسن اخلاق کے تابع ہے جب روحانی فتوحات

کی بہرہ پر لھکتا ہے تو انسان کے پاؤں میں قواعد و اخلاق کی بھی رسی سلاسل ڈال دیتا ہے آؤ انسان

سے روحانی عظمت کے حصوں کے لیے رہتی اور جسمانی ہر طرح کی قربان طلب کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا

ہے کہ انسان اکثر و بیشتر راہ درہم منزل ہا کو ”منزل“ کا مترادف سمجھ بیٹھتا ہے اور محض زہد و اتقا کو

زندگی کا آخری مرکز اور خدا تک رسائی کا واحد ذریعہ قرار دے دیتا ہے۔ چنانچہ اصل منزل تو کم ہو

جاتی ہے آؤ زہد و پارہائی کے عقل ایک نچلے درجے کی حکمت آؤ رعونت جنم لے لیتی ہے۔ روحانی

مسرت کے راستے میں یہ بہت بڑی رکاوٹ ہے۔

پھر اصل یہ ہے کہ خدا تک رسائی کے لیے خود آؤتی اور نفس کشی کا راستہ کافی طویل ہے بہت کم

لوگ اس "مراطہ مستقیم" پر سے صحیح دہاں گزر سکتے ہیں۔ ضوفی کرام میں رابحہ تھری "اسکی ہرگز بدستور میں سے ایک ہیں جنھوں نے جادہ منزل کو تو کم اہمیت دی لیکن منزل پر اپنی نگاہیں برے رکھ رکھی

خدا! اگر میں تیری عبادت اس لیے کروں کہ مجھے جہنم کا خوف ہو تو مجھے جہنم میں ڈال نہ اور اگر میں تیری عبادت اس لیے کروں کہ مجھے جنت کی آرزو ہو تو مجھے جنت میں داخل نہ ہونے لے لیکن میں تجھے تیرے لیے چاہوں تو اے خدا! اپنے حسن لائزال سے مجھے ہرگز محروم نہ رکھنا

پھر بھی خدا تک پہنچنے اور روحانی ملاپ حاصل کرنے کا یہ راستہ ایک منفی راستہ ہے اور ہرگز اور ہتھی کے مشکل مقامات سے گزر کر گیان تک پہنچتا ہے، نتیجتاً ایک طویل نفس کشی اور روحانی سرودے، اسکانات کو زود بہ زوال کر دیتی ہے۔

فلسفے کا دوسرا پہلو جس کے ترجمان مغرب کے بیشتر فلاسفہ ہیں، وہ جس کے طفیل صرف ہم دور کی روشنی میں کائنات کا ادراک ہوتا ہے، ایک علیحدہ بحث کا طالب ہے، اسی لیے ہم ایک علیحدہ باب میں اس پر گہری نگاہ ڈال چکے ہیں۔ یہاں ہم صرف اس بات کا اعادہ کرنے پر اکتفا کریں گے کہ اس پہلو نے غلط فہمی کے "اندر جال" اور "دلیل و باورائے دلیل" کے پھونے مارے سے جو رنگ گل تیسری کے سرے (Mental Tension) کو آشود کر کے ہمیں سرسرت ضرور ہم پہنچا دیا ہے۔ سرسرت اس سرسرت سے شدید سہکتا رکھتی ہے جو کسی ریاضی دان کو اس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ ریاضی کے کسی مشکل سوال کو کافی ٹک و زو کے بعد حل کر لیتا ہے۔ لیکن یہ سرسرت شاپرہ روحانی سرسرت کی رفعت کو نہیں پہنچتی جو فلسفے کے تیسرے پہلو یعنی دل اور فہم کی مشترکہ کاوش سے نتیجہ ہے اور جو انسان کو خیانت و احساسات کی ایک سطح سے ایک لخت، ماحولی طریق سے خدا کا واسطہ کی ایک بلند تر سطح پر لے جا کر احساس بحر آسا (Oceanic Feelings) سے ہم کنار کر دیتی ہے۔

آئیے اب فلسفے کے اسی تیسرے پہلو کی طرف متوجہ ہوتے ہیں

ایک طرح سے دیکھا جائے تو فلسفے کا یہ پہلو جو ویرانت اور عرفان کے ارفع تصورات کی انسانی پر استوار ہے، بعض حلقوں میں خائن بدنام ہو چکا ہے۔ ان حلقوں نے اس انداز نظر کو فرار کا راستہ قرار دیا ہے اور اس حسین تجربے سے یکسر انکار کر دیا ہے جو عارف یا ویرانت کی روحانی طاقت کا خفا تر شائی ہے لیکن جسے وہ بدستی سے ٹھوس حقائق کی طرح دکھانے سے قاصر ہے۔ موجودہ دور کے میں کسی شے کا وجود اس وقت تک مانا نہیں جاتا جب تک کہ اسے حسیات یا سائنسی آلات سے ثابت

کیس کیا جاتا۔ اسی سے یہ لوگ عارف یا ویدانتی کے روحانی تجربے کو، ایک انیونی کے خواب سے زیادہ اہمیت نہیں دیتے اؤ اس سے حاصل شدہ گہری مسرت کو انفرادی اؤ اجتماعی دونوں عاقل سے بیکار، مکہ مشیر قرار دیتے ہیں۔ لیکن وہ شاید اس بات کو نظر انداز کرتے ہیں کہ ہماری حیات نہ صرف کمزور ہیں بلکہ ان کی تعداد بھی بہت محدود ہے اؤ جہاں تک سائنسی آراء کا تعلق ہے ہم ابھی تک ایک بحرہ خاں کے کینا سے پرکھڑے، بکھوڑوں سے کھیل رہے ہیں۔ اگر ہمیں کسی طرح ایک حریف جس حمایت ہو جائے تو شاید ہمیں یہ کائنات ایک نئے روپ میں نظر آئے۔ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ کل کو ایک ایسا سائنسی آلہ ایسا ہو جائے جو زندگی کے متعلق ہمیں نئے نئے انکشافات ہم پہنچائے اور ہم کائنات کی لامحدودیت کا نئے طریق سے ادراک کرنے میں کامیاب ہو جائیں کہنے کا مطلب یہ ہے کہ آسمان کے نیچے اور زمین کے اوپر ابھی بہت سی ایسی چیزیں (Phenomena) بھی ہیں جنہیں ہماری آنکھیں دیکھ نہیں سکتیں اؤ ہمارے کان سن نہیں سکتے لیکن ہمارے دل و دماغ کی عظیم قوتوں کو جن کے وجود کا احساس ہے عارف یا ویدانتی کا روحانی تجربہ ابھی ہمارے دل و دماغ کی انہیں قوتوں کا ایک کرشمہ ہے اؤ اس کا مزہ وہی شخص چکھ سکتا ہے جس نے خود ان منزل تک رسائی حاصل کی ہو۔

اس روحانی تجربے کی گہرائیوں تک اترے اؤ اس سے بے اندازہ مسرت حاصل کرنے کے یہ دیانت کے فلسفے کی روشنی میں کائنات کی لامحدودیت کا علم حاصل کرنے اؤ اس لامحدودیت کو کٹھنوں کرنے کی اشد ضرورت ہے۔

پیشہ میں ویدانت کے نظریے کو ایک کہانی کے روپ میں اس طرح پیش کیا گیا ہے:

جب سوجیکا بارڈریرس کا بھو تر ا سے ایک عالم کے پاس بھیج دیا گیا جہاں وہ جو میں بریں کی غریبک ٹھہرا۔ تمام وید تو سیک کے تمام علوم اس نے وہیں حاصل کیے۔ جب وہ واپس لوٹا تو باپ نے پوچھا سوجیکا میرے بچے! تو نے اسے علوم حاصل کیے کہ تو نے وہ علم بھی پڑھا جس کے طویل ہم دہلی نہیں جو سنا نہیں جاسکتا وہ دیکھ نہیں جاسکتا اور وہ جان سکیں جو پڑھا نہیں جاسکتا؟

وہ علم کیا ہے ہاتھی! سوجیکا نے حیرت سے پوچھا۔

باپ بولا اُس سے واسے درست کا ایک پکا ٹو بچل بے آ

بیجے

کاٹ لیا  
چھپے کیا نظر آیا؟  
کچھ بچ

ان میں سے ایک بچ کو کاٹ دے

کاٹ لیا  
اس میں کیا نظر آیا؟  
کچھ بھی نہیں۔

باپ نے کہا: بیٹا! یہی تو تیری غلطی ہے! تجھے وہ گواہ کیوں نظر نہیں آیا جس میں درخت کا سر  
زبردست پایا ہوا ہے، وہ جو ساری حقیقت کا عطر ہے، وہی تو نچائی ہے، وہی تو حقیقت ہے! اور سہیڑا  
میرے بچے، وہ تو ہے، تیرا ام آئی!

وہ تو ہے (That Thou Art) ویدانت اور فانیہ تصورات کا پہلا سبق ہے۔ اس سے مراد  
یہ ہے کہ اس سچے و بے شمار محدود و زوال کا کائنات جو آغاز و انجام سے بے نیاز اور مالا و سگار  
سے، دراصل فقط تو ہے لیکن ”تو“ سے مراد ایک فرد کا محدود جسم نہیں، ”تو“ تو دیرین ہے جس  
سے کائنات کی لامحدود وسعت پنا اظہار کرتی ہے۔

مگر ”وہ تو ہے“ صرف خدایت کے لیے ویدانت میں مستعمل ہے، ورنہ ایک ہی قدم اٹھانے پر  
یہ فقرہ حیرت انگیز سرعیت کے ساتھ ”وہ نہیں ہوں“ (آہم براہم) میں تبدیل ہو جاتا ہے اور کائنات کی  
زبان سے نکلی ہوئی آواز بن جاتا ہے۔ یہی عارفانہ تصورات اور ویدانتی افکار کا عطر ہے

ہرگز مجھے نظر نہیں آتا اور خود غیر

عام تمام ایک بدن ہے میں دیدہ ہوں

اس سلسلے میں، ویدانت نے اشیاء کو ارتقا کے تین مدارج یعنی تموگن، رجوگن اور ستوگن میں پیش  
کیا ہے۔ تموگن سے مراد وہ اشیاء ہیں جو حرکت نہیں کر سکتیں، لیکن محسوس کر سکتی ہیں، مثلاً ہاتھ۔  
رجوگن سے مراد وہ اشیاء ہیں جو حرکت بھی کر سکتی ہیں، درجہ دس بھی کر سکتی ہیں، مثلاً چاند پرند۔ ستوگن  
آخری مرحلہ ہے، اس سے مراد وہ اشیاء ہیں جو حرکت بھی کر سکتی ہیں، محسوس بھی کر سکتی ہیں اور سوچ بھی  
بھی کر سکتی ہیں، مثلاً انسان۔ گو با سوچ پہاڑ کی صلاحیت ہی ایسی چیز ہے جو انسان کو بہا تا ہے،  
جیو مات مستر کرتی ہے، دیکھو، نئے تو یہی زندگی کا ارتقا و حیات کا سب سے بڑا پتھر ہے۔ لیکن

موچے کی صراحت جب قوت، حساس اور محرک سے لیس ہو کر نکلتی ہے تو کائنات کی اس عظیم قوت کا وہ دھار لیتی ہے جس کے سہارے کل کا احساس و ادراک ممکن ہے۔ زندگی ارتقاء کے مندرجہ بالا تینوں مدارج پر تو مشتمل ہے لیکن چنانچہ بہترین انکھار صرف انسان کے ذریعے کر سکتی ہے اس لیے جب انسان روحانی اور احساسی ترقی کی آخری چوٹی پر پہنچ جاتا ہے تو محالہ اتنا اجزا کی بھی آواز ہی جاتا ہے جو بھی شوکن اور جوکن کے ادوار سے گزر رہے ہیں۔

اور جب اس آواز میں خود آگئی پیدا ہوتی ہے تو انسان اپنی خودی کو پہچانتا ہے تو معاً اس کا احساس ایک محذور جسم سے پھیل کر اس وسیع ولا محدود کائنات کا بھی احاطہ کر لیتا ہے جس کا وہ نہیں انکھا ہے۔ ایسا کہنے سے وہ احساس بحر اس معرے وجود میں آتا ہے جو بہتر جسمانی و فنی مسرتوں سے رفیع و لطیف ہے اور جسے ویدانتی ایک حسین تجربے یعنی خدا کے ساتھ وصال کے مسرت تفریں سے یاد کرتے ہیں اور جو ان کے بقول انسانی زندگی کی سب سے بڑی حیت ہے۔

یہ خود آگئی ایک طویل و ادنیٰ اور روحانی تربیت ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ عشق حقیقی کے تربیتی ارتقا کو جہاں خالص علمی نقطہ نظر سے شریوں (علم لیتیں) فن (عین لیتیں) اور عہد صیاسن (حق لیتیں) کے مختلف مدارج سے ظاہر کیا گیا ہے وہاں اس کے جذباتی تدریج کو بھی تین مختلف منازل یعنی ایک ویران اور محو کش تھوڑی سی گئی ہیں۔ وہ ایک سے مراد است کو انت سے فانی کو غیر فانی سے اور ایک کو صحت سے بیز کرنا ہے۔ دوسری منزل وہ ہے جب انسان پر کسی نگہانی جائے یا عزیز ترین شخص کی اپنا تک مسرت کی وجہ سے دفعہ دنیا کی بے ثباتی کا راز فاش ہوتا ہے تو اس کے دل میں اس دنیا کے ظہر کے خلاف زبردست نفرت کا جذبہ پیدا ہو کر وہیں لپکتا ہے اور اسے دنیا جہان کی ہر شے بے نیکیوں اور اظہاروں سے محروم نظر آنے لگتی ہے۔ یہ جذباتی بیزاری یا بیزاری کی حالت کو طہر کرنا ہے جو عشق حقیقی کی طرف ایک اہم اقدام ہے اور جس کا اشارہ پاتے ہی انسان جذباتی دنیا کی طرف مائل ہونے لگتا ہے۔ عشق حقیقی کی تیسری حالت محو کش کا مطلب خواہش نجات ہے۔ نہایت کے آرام و انکار سے نجات حاصل کرنے کی یہ خواہش ایک ایسی مجید و وسیع ہستی کو اپنی منزل کا ستارہ بنالیتی ہے جو اسے دنیاوی خوشی اور بے رنگ و بیوزندگی کے بجائے انتہا مسرت اور لذت و رضوانہ تصور سے اور مصطفیٰ مشمولہ اولیٰ و یا جوانی و یا دیگر فانی کے دیگر نظریوں کے برعکس ویدانت کے مطابق یہاں محدود ہستی جس کے ساتھ

وصال ہے اُنڈر وہ روحانی مسرت کا ضامن ہے کوئی علیحدہ مستقل ہستی نہیں یہ فرد کی شانِ کلی کی ایک صورت ہے۔ چنانچہ ویدانت کا سارا نظریہ ایک ہی نقطے پر مقرر ہے؛ یعنی شانِ جزوی سے شانِ کلی کی طرف برق رفتاری پیش قدمی۔ تمام صاحبِ کمال عاروں اور دیدہ امتوں نے اپنے اپنے رنگ میں اس پیش قدمی کو وہ روشنی قرار دیا ہے جس نے انہیں ایک احساسِ بحرِ آسمان سے ہم کنار کر کے اُن کی عم و ندوہ سے بھرپور خزاں زندگی کو ختم کر دیا اور انہیں سکون و مسرت کی کلی زندگی عطا کر دی۔

عارف یا ویدانتی کے مطابق ہر مسئلے کرب و لم کا باعث وہ غلط راویہ ہے جس سے ہر زندگی اور کائنات کو دیکھتے ہیں اور جس کی وجہ سے عظیم ولا محدود کائنات اور اس کی بے پناہ قوتوں کے مقابلے میں ہمیں اپنی محدودیت، فنا، انہمی وستی کا بُری طرح احساس ہوتا ہے۔ ہر غور سے دیکھا جائے تو ہماری بیشتر ذہنی و جسمانی مصوحتوں کا باعث وہ احساسِ کمتری و کم مائیگی ہے جو قدم قدم پر ہماری راہ میں حائل ہے اور جو ہمیں مستقل طور پر اس بات کا احساس دلاتا ہے کہ ہم قدرت کے ہاتھوں میں محض کٹھ پتلیاں ہیں جو انہونی خواہشات و اُن دیکھے طبعی رجحانات کے اشاروں پر ناپتے ناپتے تاریکی سے تادم ہوتی ہیں، تھوڑی دیر روش میں ڈال دیا جاتی ہیں اور پھر ناپتے ناپتے تاریکی میں گر ہو کر فنا ہو جاتی ہیں۔ ناپ ہو جانے کا یہ خوف ہمیں دیتی ہے احساسِ کمتری و کمزوری کا یہ پہلو راصل ہماری مسرت کا سب سے بڑا حریف ہے اور ویدانت کا دعویٰ ہے کہ وہ ہمیں ایک ہی جست میں اس تاریکِ خوں سے اُدھر اڑ کر ایک ایسے سنگھار میں پریشان دیتا ہے جہاں کائنات کی اُنڈر کی قوتیں ہمیں اپنی گرفت میں محسوس ہوتی ہیں وہ ہم فنا اور کمتری سے بلند ہو کر ایک عظیم اور محدود قوت میں یہ صرف تحلیل ہو جائے ہیں بلکہ اُس کے ترجمان بھی بن جاتے ہیں۔

وہ محدودیت کا یہ علم ویدانت کا نہایت نمایاں پہلو ہے۔ وہ پہلو جو ہمیں روحانی تجربے کی مسرتوں کی طرف کامِ ذہن کر سکتا ہے۔

لیکن کیسے؟

وہ اس طرح کہ (ویدانت کے مطابق) یہ ساری کائنات جس کا اور کب ہم اپنے حواسِ خمسہ کرتے ہیں بھٹک مایا (سراب) ہے لیکن ہم اس کی غیر مستقل کیفیت و مظاہر میں اس راہِ محوِ ہوش کے ہیں کہ ہمیں وہ حقیقت نظر نہیں آتی جو ان سب کے پہلو پشتِ زبر و قدامت ہے یعنی جس طرح سمندر کہہ سکتے ہوئے ہمیں صرف اُس صحنہ کا احساس ہوتا ہے جس کی پٹی اور حقیقت ہمیں اُس سمندر کہہ

نہل جاتے ہیں جو حقیقت ہے اور جس سے عوجھیں ختم لیتی ہیں اور جس میں آفریں تمہیں ہو جاتی ہیں۔  
اس مسئلے پر ویدانت نے ایک اور طرح سے بھی روشنی ڈالی ہے 'وہ اس طرح کہ اساتذہ برات  
خواب کے رنگ نکل جاتا ہے اور ایک فرد کے لباس میں اس کی مختلف منازل سے گزرتے ہوئے 'خوشی  
ہم سے برد آڑا ہوتا ہے۔ چونکہ خواب کے ذروں میں اسے اپنی خواب میں حیثیت کا علم نہیں  
رہنا لہذا وہ تنہائی منجیدگی سے ہر چیز کو محسوس حقیقت سمجھتا ہے اور اسے ایک لمحے کے لیے بھی شبہ  
نہیں ہوتا کہ یہ سب خواب ہے۔

نور سے دیکھا جائے تو خواب کے دو پہلو ہوتے ہیں ناظر (Subject) اور منظور (Object)۔  
ناظر سے مراد وہ ہستی ہے جو خواب میں ہے ہزارہا کا روپ دھار کر خواب کی فضا میں متحرک رہتی  
ہے اور خوشی و غم سے نہرو آڑا ہوتی ہے اور منظور سے مراد خواب کے وہ تمام ذروں سے بنا ہوا ماحول  
ہے جس کا خواب کے ناظر کو سامنا ہوتا ہے۔

ویدانت کے مطابق یہ کہنا غلط ہے کہ خواب کا ناظر ہی خواب کا خالق ہے۔ دراصل خواب کے  
ناظر اور منظور دونوں غیر حقیقی ہیں اور دونوں کا وجود محض خواب میں کی روشنی طبع کا یہی منہ ہے۔  
خواب میں کے غم و اندوہ کا باعث صرف یہ چیز ہوتی ہے کہ وہ واقعی طور پر اپنی ہستی کو فراموش کر  
بیٹھا ہے اور خود کو خواب کے ناظر سے ہم آہنگ کر لیتا ہے۔ مگر جس لمحے اسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ  
خواب دیکھ رہا ہے اسی لمحے خواب کا سر رکھوٹا (جو ناظر و منظور مشتمل ہے) بچے جگرتا ہے۔

اسی طرح جگرتے کی دُنیا بھی ناظر و منظور مشتمل ہے لیکن عام طور پر فلاسفہ سے غلطی یہ ہوتی ہے  
کہ انہوں نے اس دنیا کے ناظر و منظور کو بھی حقیقی تصور کر لیا ہے اور اس بات کو فراموش کر دیا ہے کہ  
خواب کے ناظر و منظور کی طرح بیداری کے ناظر و منظور بھی غیر حقیقی ہیں اور دونوں کا وجود اس  
خواب میں اس لیے قائم ہو رہا ہے جو کہ چاروں طرف ساری کائنات کے پس پشت واحد زندہ حقیقت ہے  
لیکن جو بظاہر ناظر و منظور میں بٹ کر محدود ہو گیا ہے۔

ویدانت کے مطابق فرد کے تمام لمعائے تب تک ختم نہیں ہوں گے جب تک کہ وہ ناظر و منظور  
دونوں سے بلند ہو کر کائنات کا جائزہ نہیں لے گا، اور جب ایسا ہوا تو اسے صاف محسوس ہو گا کہ  
کائنات کی تمام اشیاء تمام کیفیات اور تمام کردار (حتی کہ اس کا جسم بھی) اس کی ہستی کے محدود  
پیمانہ میں سمیٹے ہوئے ہیں اور وہ خود ہی کائنات کی ہر شے میں جلوہ گر ہے۔ یہاں میں نے ایک

برگ کی بیاض سے چند چمکے رقم کرتا ہوں۔

ناظر و منظور میرے ہی خیال کی دو شاخیں ہیں۔

اپنے ہی خیال سے میں ایک طرف ناظر ہو کر بھاستا ہوں۔

سپتے ہی خیال سے میں دوسری طرف منظور ہو کر نمودار ہو رہا ہوں۔

خیال بھی قرضی 'من گھڑت' دونوں شائیں بھی 'من گھڑت' نیکد کے باعث پرش اپنے آپ کو

ناظر (یعنی کرتا محو کا جو) مان رہا ہے کیا حتیٰ کہ اپنے آپ کو ایک علیحدہ ہستی مان رہا ہے!

نتیجہ کثرت ایک ہسوس کا بھان!

گر اپنے آپ کو دیا پک نے یعنی سب میں موجود دیکھے تو نتیجہ وحدت یکما کا بھان!

سو امی رام تیر تھ اس اہم نکتے کے متعلق رقم طراز ہیں:

جس ایک لمحے افساں کو احساس ہوا کہ وہ نکل ہے تو سمجھے کہ اسی سے وہ اپنا حقیقت کو پا

گیا۔ اب وہ آزاد ہے۔ تمام خطرات سے محفوظ، ہر خوف سے بے نیاز، ہر رنج، ہر دکھ سے آزاد

آؤ یہ کتنی عجیب بات ہے کہ ایک ہی غیر محدود قوت تمام اشکال میں اپنا رُپ دکھا رہی ہے

تمام خصوصیتوں تمام صورتوں میں جلوہ گر ہے۔ میں ہی وہ غیر محدود قوت ہوں کہ جس کے جھیل سے

یہ پیلار پھل ہے! اشکال اس گیت ہیں، رُوح ایک ہے اور وہ رُوح "میں" ہوں۔

انٹھولی (Anthony) نے محض چند بات میں 'بروٹس' (Brutus) نے محض شان و شکوہ میں اور

سیزر (Caesar) نے محض حصول مملکت میں شہرت کی تلاش کی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ انوں اندر کو ذات ہی

دوسرے کو غرت اور آخر الذکر کو نا شکر گزار اور ہر ایک بغیر شہرت حاصل کیے فنا ہو گیا۔

پچھلے محض انکشاف ذات (آتم انویسٹ) ہی میں شہرت کا سارا خزانہ پوشیدہ ہے۔

اس بات کا علم حاصل کرو کہ سوائے تمہارے اور کوئی چیز موجود نہیں، در کوئی چیز موجود نہ ہی نہیں

سکی کیونکہ تم ہی لا محدودیت کا واحد ظہور ہو۔ اب اپنی لا محدودیت کو محسوس کرو!

سو امی رام تیر تھ کا ایک اور فقرہ ہے:

God is like a circle whose centre is everywhere, but circumference nowhere realize that and you are free.

لا محدودیت کے علم کے ساتھ ساتھ لا محدودیت کا یہ احساس ہی وہ پہلو ہے جس نے

عرفان تصورات کو امتیازی صورت عطا کی ہے اور یہی وہ مقام ہے جہاں جسم و رُوح اور فہم و احساس کا

حسیں! حیران ممکن ہے۔ ویرانت کے مطابق سچائی کی یہ در یافت سچائی کا یہ احساس ہی تامل

ان تمام دکھوں کا واحد علاج ہے جو ایک محوئی نمود کے باعث معرض وجود میں آتے ہیں۔



اب اگر ہم پیٹ کر اپنی تحقیقات پر ایک بھرپور نظر ڈالیں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ محبت، آرت، زندگی، دلہنے میں مسرت کے بہترین لحاظ وہی ہوتے ہیں جب انسان اپنی انفرادی ہستی کو یکسر فراموش کر کے ایک اجتماعی کیفیت میں تحلیل ہو جاتا ہے۔ نتیجہ ایسی ایسی حیرت انگیز چیزیں معرض وجود میں آتی ہیں جو صرف اپنے خالق کے لیے، عیش مسرت و راحت ہوتی ہیں بلکہ اپنی شدید اجتماعی کیفیت کے باعث ہزاروں لاکھوں افراد کو بھی مسرت سے ہم کنار کر دیتی ہیں۔ مگر ہونگی انسان خود فراموشی کی یہ بات محض خود و خودی کے نفس میں پہنچتا ہے یہ سارا ظلم ٹوٹنے لگتا ہے۔ کائنات جو بذات خود ایک حیرت انگیز معجزہ ہے، کبھی مقصد (motive) یا مقصدی کاوش کا نتیجہ نہیں، یہ بے پایاں خود فراموشی کی بیہوشی ہے۔ وہی خود فراموشی کہ جس میں ابدیت کے سارے عناصر موجود ہیں اور جس میں تحلیل و کر خود انسان بھی بندیت کا مظہر بن جاتا ہے۔ عارفانہ تصورات کا ملبہ بھی انسان کو اسی کیفیت کی ادنیٰ رفاقت بہم پہنچاتا ہے جس کی جھلک اُسے زندگی کی ارتقائی کیفیات (محبت، آرت اور دلہنے) میں دیکھتا ملتی تھی اور جس کا وجود اگرچہ لگاتی ہوتا تھا، لیکن جس کے طفیل انسان کو روحانی ضرور کے دوزاں لحاظ ضرور رزائی ہو جاتے تھے۔

یہ بات واضح ہے کہ عارف کا یہ حسین تجربہ، لا محذوریت کے ساتھ ابدی و صاب کی یہ کیفیت، محض انفرادی مسرت کی ظلم بردار نہیں، یہ اپنے نتائج کے طفیل عالم گیر انسانی مسرت کی کفیل بھی ہے۔ وہ اس طرح کہ جو ہر ایک یار و روحانیت کے اس جام سے سرشار ہوا، وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اساتذہ اس شہید محبت کا علم بردار بن گیا جسے آف قیامت کے ہمہ گیر مظلوم کے سوا دوسرے کسی نام سے موسوم نہیں کیا جاسکتا۔ ایسے انسان کو رنگ نسل و محدود مذہبی اور طبقہ کی میلانات کی وہ قیود و حدود بے معنی نظر آتی ہیں جو فرد کو فردت، غرت، سکھا کر زندگی سے مسرت کی آخری رقی بھی چھین لینے کے درپے ہیں۔ درجنوں نے کچھ عرصے سے انسان کی پُر کیف کائنات کو بے برگ و بار کر دیا ہے۔

## فرد سماج اور مسرت

فرد سماج اور مسرت کا زیر نظر باب، میرے مطالعہ مسرت کا آخری باب ہے۔ میں نے اس کتاب کے آغاز میں عام زندگی میں مسرت کے امکانات پر اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا، لیکن زیادہ تر میرا مقصد مسرت کی توضیح پیش کرنا تھا۔ بعد ازاں میں نے مسرت کے تدریجی ارتقا کو واضح کرنے کیے محبت، اڈ آرٹ اور مشرق و مغرب کے فلسفیانہ نظریات کو زیر بحث لا کر مسرت کی ارتقائی کیفیات کا بھی جائزہ لیا۔ آئ بسکہ مسرت نہ صرف عام انسانی زندگی سے شدید طور پر وابستہ ہے بلکہ اس کی بھاکے لیے خون گرم کا درجہ بھی رکھتی ہے لہذا یہ مطالعہ اُس وقت تک مکمل نہیں کہلا سکتا جب تک کہ یہ فرد اور سماج کے مابین اُس گہرے سمجھوتے کا جائزہ نہ لے جسے مضبوط ترکے کیے عام انسانی مسرت کے علاوہ محبت آرٹ، فلسفے اور روحانی تصورات حاصل شدہ مسرت کی ارتقائی کیفیات بھی معرض وجود میں آتی ہیں اور جس کی مضبوطی کے باعث کائنات کا یہ سب سے بڑا معجزہ جسے ہم انسانی زندگی کے نام سے جانتے ہیں اپنی تمام تر رعنائیوں اور بوالعجبوں کے ساتھ جاری رہتا ہے۔

فرد اور سماج کے ناقابل شکست رشتے کی تفہیم کے لیے اس بات کو زیر نظر رکھنا ضروری ہے (اور ہم پر پورے بھی اس کا اظہار کر آیا ہوں) کہ انسان، حیوان کے برعکس اپنے سماجی ماحول سے باہر زندہ نہ ہو سکتا۔ اس کی دو دنیاں وجود ہیں۔ ایک یہ کہ جانور کی بہ نسبت انسان جسمانی طور پر کمزور ہے اپنے ساتھیوں کے بغیر اور خاندان قبیلے یا قوم کی سرپرستی کو ترجیح کرنا اس خطرناک صورت حال سے بڑا زما نہیں ہو سکتا جس میں جہد و بقا کا اصول سرگرم ہے اور جس میں حیوان نسبتاً زیادہ محفوظ ہے۔

دوسری یہ کہ زندگی کے آغاز میں انسان کی ذہنی ترقی اور جسمانی ترقی کے مابین شدید غیر ہموازی

موجود تھی۔ یعنی اس دنیا میں وارد ہونے کے بعد اس کا جسم ابھی حالات سے مواظف حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوا تھا کہ اس کا ذہنی شعور ترقی کر کے اُسے اپنے ماحول کا دوراک کرانے میں کامیاب ہو گیا۔ نتیجہ اُسے محسوس ہونے لگا کہ وہ اپنے کردار اعضا کے ساتھ حادثات کا مقابلہ کرنے کے لیے اس خطرناک دنیا میں تنہا رہ گیا ہے۔ چنانچہ ایک احساس کم، نیگی نے جنم لیا جو بتدریج اس کے احساس تنہائی کا محرک بنتا گیا، حتیٰ کہ انسان کو ایسے خربوں کی ضرورت پیش کی جن کے طفیل وہ اپنی کمزور صورت حال میں بھی حادثات کا مقابلہ دلیری سے کر سکتا۔ ان خربوں میں گفتار جنسی محنت اور آرٹ کے خربے زیادہ نمایاں تھے کہ جان کی بدولت اُسے آگے چل کر اپنے ہم جنسوں کے ساتھ ذہنی اور جسمانی مفاہمت کے زیادہ سے زیادہ پیشوائے ملے اور اُنوں اس سماج کی بنیادیں مضبوط سے مضبوط تر ہونے لگیں جو اس کے خطرناک ماحول کا واحد علاج تھا۔ اس کا ایک تجربہ دین کر وہ جہد بلیقا میں حیوان پر نمایاں برتری حاصل کر سکتا تھا۔

بہن فرد کا تحفظ ہمیشہ سے اس کے سماج کا رہن وقت رہا ہے۔ یہاں تک کہ جسمانی یا ذہنی طور پر کسی فرد کو اس کے سماجی ماحول سے علیحدگی اختیار کرنے پر مجبور کر دیں تو اس کی زندگی سبقت سے جھکی رہ جائے گی۔

اوپر میں نے اُن چند خربوں کا ذکر کیا ہے جن کے ذریعے فرد اپنے سماج کے ساتھ گہرے پائیدار رشتے استوار کرتا ہے۔ اُن میں سے گفتار اور آرٹ کے خربے تو اسے عام زندگی میں اپنے ساتھیوں، ہم کلام ہونے اور انھیں سمجھنے میں مدد بہم پہنچاتے ہیں جبکہ جنسی محنت کا خربہ انسانی کو باری رکھے اور فرد کے چاروں طرف خاندان اور قبیلے کی ایک سرشت قضا قائم کرنے میں اس کا معاون ثابت ہوتا ہے، مگر ان خربوں پر سماج کی قیود و حدود مسلط ہوتی ہیں۔ فرد کے لیے ضروری قرار پاتا ہے کہ وہ اپنے اور غوسائی کے تحفظ کے لیے ان قیود کے تابع رہے۔ ہاں کبھی کبھی اپنے ترقی پذیر ذہن کی بدولت احساس کی لطافت سے متاثر ہو کر فرد اپنی غوسائی کی قیود و حدود کو ایک قیدی کی طرح دیکھتا ہے۔ اگرچہ اس کا جسم سماج کے قفس میں قید رہتا ہے لیکن اس کی روح اس قفس سے پرواز کرتی ہے۔ آسمانی رفعتوں میں آزادی اور وسعت کی جستجو کرنے لگتی ہے۔ یہ جستجو جلد ہی اُسے احساس تنہائی میں مبتلا کر دیتی ہے کہ اس کا سماج تو زمین کے ساتھ چٹا ہوا ہے اور وہ خود آسمانی رفعتوں میں کیا محو پرواز ہے۔ چنانچہ وہ اپنی حیرت انگیز قوتِ اظہار کا سہار لے کر اپنے احساسات و نظریات کو

دوسرا تک پہنچے کی پُر زور سعی کرتا ہے اور تب اُس کی یہ سعی آرٹ اور لٹریچر کی بے مثال تخلیقات کی صورت میں ایک ایسے خربے کی شکل اختیار کر لیتی ہے جو نہ صرف اُسے اُس کے سماج سے دوبارہ ہم کلام کراتا ہے بلکہ جس کے ذریعے سماج کے لاتعداد افراد کو ایک دوسرے سے ہم کلام ہونے انہیں سماجی بنیادوں کو مضبوط سے مضبوط تر کرنے کے مواقع بھی مل جاتے ہیں۔ پس دیکھا جائے تو سماجی ذر فرد کے مابین جو ہر شے اُستوار ہوتے ہیں اُن میں گفتار اور محبت کے بالواسطہ رشتوں کے ساتھ ساتھ آرٹ کا بد واسطہ رشتہ بھی معرض وجود میں آ جاتا ہے۔

وہی فرد کا تہائی سے گریز، اور سماجی ماحول کی طرف پیش قدمی زیادہ تر اُس کی کشش اجتماع کی رجن منت ہے۔ عام زندگی میں بھی دیکھا گیا ہے کہ وہ انبوہ کی جانب غیر شعوری طور پر کھینچے چلا جاتا ہے کہ اس ہنگامے میں کھو کر وہ اُس احساس تہائی سے محفوظ رہتا ہے جو ازل سے اُس کے اعقاب میں دیوندار چھ رہا ہے اور جو اُس کی سسرت کا شاید سب سے بڑا حریف ہے۔ ایک اجنبی غریب زمین پر پہنچنے کے بعد اُسی دُکھی جنبی سے مل کر تسکین کی کمی بھی اُس طبعی رُخسان کے وجود پر دال ہے لیکن شاید اس طبعی رُخسان کا نہایت واضح اثر شہروں کی دن و رات ترقی اور وسعت سے بھی ظاہر ہے۔ اس سلسلے میں اس بات کو مد نظر رکھنا ضروری ہے کہ آغاز حیات میں لوگ خانہ بدوشوں کی زندگی بسر کرتے تھے اسی لیے اُن کا اقتصادِ دی و معاشرتی ماحول ہر قسم کی پیچیدگی سے محفوظ تھا۔ لیکن جب پہلے مہموں کی بدعنوانیوں اور فطرت کے تباہ کن مٹا ہر خوف زدہ ہو کر انھوں نے زمین (Mother Earth) سے ساتھ شدید وابستگی پیدا کر لی تو ایک ایسا نیا نظام حیات معرض وجود میں آنے لگا جس میں ملکیت کا تصور بڑا، ہم تھا اور ایک نیا اقتصادِ دی و معاشرتی ماحول پیدا ہونے لگا تھا۔ وہ ماحول جو اپنی ہنگامی کیدیات کے باعث آگے چل کر انسان کی کشش اجتماع کی تسکین میں مدد ثابت نہا، جس کی اسی خصوصیت کی وجہ سے انسان اس کی طرف بڑی تیزی سے کھینچے لگا۔ ہوتے ہوئے ایک وقت ایسا بھی آیا جب دیہی زندگی میں اُسی اُرد گردگی پیدا ہونے لگی اور انسان کے لیے حویل فرصت کے اوقات بسر کرنا مشکل ہو گیا۔ چنانچہ وہ ہنگامے کی تلاش میں شہری زندگی کی طرف مائل ہونے لگا۔ دیکھ جائے تو آج بھی شہروں کی طرف انتقال آبادی کی وجہ یہ نہیں کہ دیہات میں نان شنیدہ میسر نہیں وجہ یہ ہے کہ دیہی ماحول زندگی کے وہ ہنگامہ پر ذر من نظر پیش کرنے سے قاصر ہے جو شہری زندگی کے تیز رفتاری نشان ہیں۔ چنانچہ آج ایک دیہی فرد کے لیے شہری سکونت اختیار کر لینا نہایت

آسان ہے لیکن ایک شہری فرد کے لیے گاؤں میں آباد ہونا امرِ محال ہے  
برٹ ریڈرزل کی نظر میں:

وہی زندگی کر دہریب کی زندگی ہے اڈوہاں پانی، ہوا، ذخائر کی دوسری آمدنی تو توں سے، فن  
کو برسرِ پکار ہونا پڑتا ہے لہذا لوگ شہروں کی نسبتاً محفوظ حالت کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اپنی  
زندگیوں کو پرسرت مٹانے میں کامیاب ہوجاتے ہیں۔

لیکن مشہور ماہر افسیات میکڈوگل کی دانست میں شہری زندگی پڑا ہونے کوئی پرسرت زندگی نہیں ہے  
وہی زندگی کی بہ نسبت یقیناً زیادہ غیر محفوظ ہے۔ بیماری لا چاری، غلیظ ہوا اور گندی خوراک اسے  
ناقابلِ برداشت بنا دیتی ہے۔ اس سب کے باوجود اگر لوگ حقوق و حقوق شہروں کی طرف رجوع  
کرتے ہیں تو ان کے اس اقدام کے پس پشت کششِ جماع کا وجود ہوتا ہے۔۔۔ یعنی یہ کہ وہ  
اس ہنگامہ پر زندگی میں اپنے اس زخم کو بھول جانے کی کوشش کرتے ہیں جو احساسِ تنہائی کی موت  
میں شاید نزل سے اُن کا ہم رکاب ہے اور جس نے اُن کے لیے زندگی سے پھیل سرت کے  
امکانات کو انحطاط پذیر کر دیا ہے۔

یہاں تک ہم نے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی ہے کہ انسان نے سماج کی تشکیل کی ضرورت  
کیوں محسوس کی اور ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اس اقدام کے پس پشت اس کی اپنی بھلائی کا سوال بڑا  
واضح ہے۔ لیکن سماج کی تشکیل کے مسئلے کے بعد فرد اور سماج کا وہ مسئلہ بھی زیرِ بحث آجاتا ہے جس  
کے مناسب حل پر فرد اور سماج دونوں کی سرت کا بڑی حد تک دار و مدار ہے اور جس میں توازن کی  
کمی نہ صرف فرد کو مذمت کی گھڑائیوں میں گرا دیتی ہے بلکہ جس کی وجہ سے سماجی نظام میں بھی رخنہ  
نمودار ہو جاتے ہیں اور لاکھوں کرداروں افراد کی سرت معرضِ خطر میں پڑ جاتی ہے۔

دیکھا جائے تو فرد کو اپنے سماج کے ساتھ ذہنی اور جسمانی من امت (compromise) کے  
چاہئے مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے (یہ چاروں مسائل فرد اور سماج کے بڑے مسئلے کے محض اجز  
ہیں): ان کے مناسب حل پر زندگی کی بیشتر رعنائیوں کا انحصار ہے

- (۱) سماجی قوانین کا تحفظ
- (۲) کام کاج کا مسئلہ
- (۳) جسمی زندگی میں توازن
- (۴) قوت کی تقسیم

ساری قوانین کا تحفظ داخل خوشگوار زندگی بسر کرنے کے لیے نہایت ضروری ہے۔ وہ لوگ جو ذہنی یا جسمانی زحموں کی بنا پر سوسائٹی کے قوانین و ضوابط کو توڑ پھوڑ دینے پر نکل جاتے ہیں، نہ صرف سوسائٹی کے دیگر افراد کی مسترتوں کا قلع قمع کر دیتے ہیں بلکہ خود بھی سماج سے علیحدگی اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ یہ علیحدگی ان کی زندگی کو اسی احساس تنہائی سے ہم کنار کر دیتی ہے جس سے ہزار پانے کے لیے انسان نے سماج کی داغ بیل ڈالی تھی۔ ایسے لوگوں کے لیے عام شہری زندگی بگڑا کر کے دروازے بند ہو جاتے ہیں، آؤٹوہ پاگل خانے یا جیل کی محدود فضا میں زندگی بسر کرنے کے لیے سماج سے قطع تعلق کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

پاگل خانے یا جیل کی طرف فرد کا رجوع تو ایک شدید مثال ہے، ورنہ عام زندگی میں سماجی قوانین کی خلاف ورزی (چاہے وہ ذہنی ہی کیوں نہ ہو) فرد کے خمیر کی ملامت کو تحریک دے دیتی ہے اور ناخوش آؤتی کا شکار ہو جاتا ہے۔

اس سلسلے میں اس بات کو مد نظر رکھنا نہایت ضروری ہے کہ ہماری زندگیوں میں رائے عامہ (Public Opinion) کو بہت زیادہ دخل حاصل ہے؛ لہذا ہم ہر اس اقدام احتراز کرتے ہیں جو رائے عامہ کو برعکس کر دے؛ اس کے برعکس ہر وہ کام جس سے ہم اپنے سماج کی خوشنودی حاصل کر سکیں، اسی لیے ہمیشہ عزت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ماضی کی تاریکیوں میں جب پہلے پہل انسانی فرد نے سماجی قانون کی خلاف ورزی کی اور سماج نے اس فرد سے قطع تعلق کر کے (آؤٹیوں سے سائی، ماحول سے باہر تھپی، ایسے ہی کی زندگی گزارنے پر مجبور کر کے) سزا دی تو یہ بات ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس کے ذہن پر ترسم ہو گئی کہ سماجی قوانین کا احترام نہ کرنا اپنے لیے سزا کو دعوت دیتا ہے۔ اس کے برعکس سماجی قوانین کا احترام کرنے اور سماج کی خوشنودی حاصل کرنے سے فرد کو زیادہ سہولتیں ملنے کی توقع تھی۔ مزید بات اس کے لاشعور میں پختہ ہو گئی کہ اس کے لیے سماجی قوانین کا احترام نہایت ضروری ہے۔

تاہم انسانی تاریخ، فرد کی مختصر سی زندگی میں بھی خود کو کلیئہ ڈھرا دیتی ہے۔ بچے کے اخلاقی ماحول کو بنوانے اور سماجی ماحول میں ایک اچھا شہری بنانے کے لیے والدین اسے اخلاقی طور پر بلند کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور نرسا کا خوف اور بڑا کا لالچ دے کر سماجی قوانین کے احترام کی طرف اشارہ کر لیتے ہیں۔ لہذا، ویسے انسان کی طرح بچے کے لاشعور میں بھی یہ بات پختہ ہو جاتی ہے کہ اسے نہ تمام اقدامات سے گری کرنا چاہیے جو اس کے والدین کی نظروں میں غلط اور غیر اخلاقی ہیں۔

بعد اُناس جوانی میں داخل ہونے پر جب اُسے اپنی غیر سماجی خواہشات و حرکات سے خبردار ہو، پڑتا ہے تو والدین کی جگہ اُس کا وہ ذہن لے لیتا ہے جس نے والدین کے ردِ عمل کو قبول کیا تھا۔ یہ انسانی ضمیر کا آغاز ہے۔

ڈاکٹر فاؤمر کی رائے میں۔

عام حالات میں انسانی طہرت کی اس طہر تکمیل ہوتی ہے کہ جب ہم اپنے ماضی کے کسی غلط قدم کے متعلق سوچتے ہیں تو ہمیں اُس مسرت سے کہیں زیادہ افسوس ہوتا ہے جو ہم نے اُس اقدام کے دوران میں حاصل کی تھی۔ اس کے برعکس جب ہم اپنے کسی اچھے کام کے متعلق سوچتے ہیں تو ہمیں اُس ذکر سے کہیں زیادہ مسرت حاصل ہوتی ہے جو اُس کام کو انجام دیتے وقت ہم نے برداشت کیا تھا۔

یہاں تک تو انسانی ضمیر سماجی قوانین کے احترام کو پیش نظر رکھ کر فرد اور سوسائٹی دونوں کی بقا اور مسرت کا کفیل ہوتا ہے لیکن جب ضمیر اور فرد کے مابین کشمکش نیرواتی صورت اختیار کر جائے تو انسانی مسرت کو شدید خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔ اُس یہ خطرہ اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ انسان اپنے ضمیر کی آواز سے متاثر ہو کر اپنی حیوانی خواہشات کا گدھ تو سختی سے دبا دیتا ہے مگر یہ خواہشات تم نہیں ہوتیں تو جب بھی موقع ملے دوبارہ شدت اختیار کر جاتی ہیں۔ اس پر انسانی ضمیر اور انکی تحریک لیتا ہے۔ ہوتے ہوتے یہ کشمکش ایسے مقام پر جا پہنچتی ہے جہاں فرد خود آذینی پر ترستا ہے۔ کوئی فرد جتنا نیک ہوگا اُتنا ہی اُس کا ضمیر زیادہ مضبوط ہوگا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے جیغیر، وادار خود آذینی کا شکار تھے۔

سوسائٹی کے قوانین کی خلاف ورزی جہاں خود سوسائٹی کو مجبور کر دیتی ہے کہ فرد سے قطعِ تعلقی کرے وہاں فرد بھی اپنے ضمیر کی ملامت سے متاثر ہو کر خود آذینی کے دور میں داخل ہو جاتا ہے (مگر چہ یہ حقیقت مستحبات کے بھی تابع ہے)۔ مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ فرد کو محض ایک ایسی مشین میں تبدیل کر دیا جائے جو سوسائٹی کے احکام و قواعد کے مطابق سرگرم عمل رہے اور جس کی آزادی و انفرادیت سفر کے برابر ہو۔ اس کے برعکس فرد کے سوسائٹی کے ساتھ سمجھوتے کا صحت مند پہلو ہی ہے جسے علامہ اقبال نے اپنے فلسفے کا بنیادی نکتہ قرار دیا ہے۔ یعنی یہ کہ فرد کی بقا ملت کا یک ضروری جزو ہو جانے کی وجہ سے؛ ورنہ قوم یا ملت کے قلعے کے باہر فرد کی حیثیت محض ایک عضوِ مفل کی سی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ علامہ اقبال سوسائٹی کے زیرِ سایہ فرد کی انفرادیت کو پالنے پوسنے

اُس کی خودی میں وسعت اُو پھیلاؤ پیدا کرنے کے بھی متنی ہیں۔ اُن کے حیل کے مطابق فرد کو چاہیے کہ وہ اپنی خودی کو اس قدر وسعت دے کہ خالق کائنات تک ہم کلام ہو سکے۔ فلسفہ اقبال کے اظہار یہ متضاد نظریات اُن کے اشعار سے واضح ہیں:

فرد قائم رہو ملت سے ہے تباہ کچھ نہیں  
مروج سے دریا میں اُو پیر دین دریا کچھ نہیں

شعر فرد کو ملت میں مدغم ہو جانے کی ترغیب دیتا ہے لیکن چند ہی لمحوں کے بعد وہ فرد کو اپنی انفرادیت کے پھیلاؤ کی طرف متوجہ کر دیتے ہیں

خودی کو کر بندہ، تاکہ ہر تقدیر سے پہلے  
خدا اپنے سے جو پہنچے، تباہی مٹا دیا ہے!

اسی طرح ایک خوبصورت شعر میں ان دونوں بظاہر متضاد نظریات کو وہ ایک ہی شعر میں سمو کر یوں پیش کرتے ہیں:

صنوبر باغ میں آرد بھی ہے پاپہ گل بھی ہے  
بھینس پاؤں میں حاصل زاری کو ٹوک کر لے

بعض لوگوں کی دانست میں اقبال کے فلسفے میں یہ متضاد نظریات ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے فلسفے کا عمل (Effort) و رضا (Resignation) کے ان متضاد رجحانات پر استوار ہونا، ہمیں فرد اور سوسائٹی کے مابین اُس صحیح مندرجہ رشتے کی تفہیم میں مددگار پہنچاتا ہے جو پُرسُرت سماجی زندگی کے لیے ارباب ضروری ہے۔

فرد اور سماج کا دوسرا مسئلہ کام کاج کا مسئلہ ہے جس کی اہمیت کا اندازہ فقط اتنی بات سے ممکن ہے کہ شاید خط استوا کے بعض منتخب مقامات کے ہوا انسان اس کڑواہٹ پر کہیں بھی کام کیے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا کیونکہ وہ کام نہ کرے تو نہ صرف سردی، گرمی، طوفان، اُو بھونک سے خود کو محفوظ نہیں رکھ سکتا بلکہ اُس کی تہذیب کا ارتقا اُو اُس کے سماج کا سارا ڈھانچا بھی ادھر رہ جاتا ہے۔

ویسے بھی دیکھیے تو انسان بچپن کے اہم میں اپنے سماج پر ایک بار گراں کی حیثیت رکھتا ہے اُو چونکہ دوسرے جانوروں کے برعکس وہ ایک طویل مدت تک اپنی ضروریات کا کفیل خود نہیں ہو سکتا لہذا اُسے اپنے تحفظ، اپنی خوراک اُو زندگی کی دوسری سہولتوں کے لیے اپنے سماج کا دست نگہ ہونا پڑتا



ہے۔ لیکن سماج بچے پر سرمایہ اس اُمید پر لگاتا ہے کہ بڑا ہونے پر وہ اس سرمایہ کو جمع کر لے گا۔ چنانچہ جوانی میں داخل ہوتے ہی فرد کے لیے لازمی قرار پاتا ہے کہ وہ اپنا قرض اُنہی کی کوشش کرے اور سبیل کام سے اپنے سماج کی تلاش و بہبود کے لیے کوشاں ہو۔ وہ لوگ جو اس پروردگار سے نہیں سکتے اور کام کاج سے غفلت برتتے ہیں سماج اُن سے بے اعتنائی برتنے لگ جاتا ہے اُن کی زندگی تھپائی اُو بے بسی کا شکار ہو جاتی ہیں۔ پس فرد کی اپنی مسرت اور اُس کے سماج کی بہبود کے لیے اُس پر ضروری ہے کہ وہ ایسے کام کرے جن سے سماج کی بنیادیں مضبوط سے مضبوط تر ہونے لگیں اور جن کے طفیل اجتماعی مسرت میں خاطر خواہ اضافہ ہو۔ فرد اور سماج کے اس مسئلے کو بہتر طور پر حل کرنے کے لیے ہمیں شہد کی مکھڑوں کی تنظیم کی ضرورت ہے کہ اُن میں سے ہر بھی سبیل کام سے نہ صرف خود قائد و اُنھائی ہے بلکہ شہد کے چھتے کے اجتماعی مفاد کو بھی پیش نظر رکھتی ہے۔

موجودہ زمانے میں کام کاج کے مسئلے کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اس کے بغیر فرد طویل فرمت کے اُن لمحات کو بسر کرنے سے قاصر ہے جن میں بیشتر اوقات تنہائی اور اکتاہٹ کے ہوا کچھ نہیں ہوتا۔ فی زمانہ فرد جس شد و غم سے اپنے کام میں منہمک ہے اُس کی وجہ یہ نہیں کہ یہ سارا کام اُس کی تھا کے لیے اُس پر ضروری ہے (کیونکہ اس سے بہت کم کام کرنے پر بھی وہ ناراض زندگی بسر کر سکتا ہے) اُس کی وجہ یہ ہے کہ اس اشہاک کے طفیل وہ اُس احساں تنہائی و اکتاہٹ سے آزادی حاصل کر سکتا ہے جو ہر قدم پر اُس کا پیچھا کر رہی ہے۔ اِس دُنیا میں بہت سے ایسے دولت مند بھی ہیں جو زندگی بھر کوئی کام نہ کریں تو زندگی کی سہولتیں پھر بھی انھیں میسر رہیں گی، لیکن وہ اپنے لیے بت سے کام لے لے ڈھونڈتے ہیں کہ اُس طویل تنہائی کی اکتاہٹ سے نہرد آزما ہو سکیں جو اُن کے فرمت کے اوقات پر گہرے ہار لوہ کی طرح چھائی رہتی ہے۔ کام کاج کے طویل اوقات کے بعد فرمت کا قلیل لمحہ مسرت کا حامل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے نظام میں سیر و تفریح اور آرام و آسائش کے لیے بٹتے بھر کے کام کے بعد چھٹی کا ایک دن مقرر ہے۔

اِس مقام پر کیل، تفریح اور کام کاج کے مابین بنیادی فرق کو واضح کرنا بھی ضروری ہے۔ کھیل تفریح ہے مختص مسرت ممکن ہے، لیکن کھیل سے حاصل شدہ مسرت کام کاج کی مسرت سے اس حد تک مختلف ہے کہ اُس کا وجود فرد کے ذاتی اشہاک کا رہین مشق ہے اور اُس کی اپنی نوعیت بھی زیادہ تر انفرادی ہے۔ کھیل کی بہ نسبت کام کاج سماجی پہلو کا کہیں زیادہ امین ہے اور اپنے

نمیری انداز کے باعث اجتماعی مسرت کافیل ہے۔ دوسرے لفظوں میں کھیل صرف فرد کو مسرت بہم پہنچاتا ہے، لیکن کام کاج سے سماج کے تمام افراد کو مسرت آسانی ہوتی ہے۔ البتہ جب کھیل کو زیادہ مسرت دے کر سماجی آؤ پھر قومی آؤ بین الاقوامی میل جول کا وسیع بنالیا جائے تو نہ صرف یہ افراد کو حصول مسرت کے مواقع بہم پہنچاتا ہے بلکہ سماجی نظام کی پائیداری کا بھی موجب ثابت ہونے لگتا ہے۔ گویا کام کاج کی طرح کھیل کا بھی وہی پہلو اہم ہے جو فرد کو اپنی محدود زندگی کے خول سے باہر نکلنے آؤ دوسرے افراد کے ساتھ میل جول پر جانے کی ترغیب دے۔

کام کاج سے حصول مسرت کا ایک ایسا پہلو بھی ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، یعنی فنی صلاحیتوں کا ظہور! جہاں اس پہلو کی درخشندگی کسی وجہ مانع پڑ جاتی ہے وہیں کام سے حصول مسرت کے امکانات کم ہو جاتے ہیں۔ اظہار مراد یہ ہے کہ کام کے طفیل فرد اپنی، زیادہ فنی صلاحیتوں کو منظر عام پر لانے کے۔ ایک مزدور کہ جسے اپنے کام کا انجام دیکھنا بھی نصیب ہو سکے اور جس کی ساری تنگ و آزاد کا تجربہ صرف چند سیکڑوں کی صورت میں ظاہر ہو اس فنی تسکین، Artistic Satisfaction کا تصور بھی نہیں کر سکتا جو مثلاً ایک اعلیٰ معیار کو حاصل ہوتی ہے (جب وہ اپنی فنی صلاحیتوں کو ایک عمارت کی صورت میں جلوہ گر پاتا ہے) یا اس فن کار کو آسانی ہوتی ہے جو آرٹ اور لٹریچر کے ناقابل فراموش شہ پارے تخلیق کر دیتا ہے۔ معمار یا فن کار اپنے کام کو ہمارا گراں تصور نہیں کرتا کہ اس کام کے دوران میں اُسے بے اندازہ مسرت حاصل ہوتی ہے آؤ وہ اپنے کار ہائے نمایاں کے طفیل اجتماعی مسرت میں اضافے کا موجب ثابت ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ اکثر و بیشتر کام میں دلچسپی اسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہے جب انسان ایسا کام کرے جو اُسے پسند ہو نہ کہ ایسا کام جس آؤ شخص زندہ رہ سکے۔ فی زمانہ سماجی زندگی کی ایک بڑی وجہ بھی ہے کہ لوگ اجرت پر ایسا کام کرنے پر مجبور ہیں جس میں انھیں شاید ذرا برابر دلچسپی نہیں (ہمارے ملک کے بیشتر ادیب اسی بدست طبقے سے تعلق رکھتے ہیں) جب آؤ ایسے لوگوں کو دیکھتے ہیں جو اپنے سرمایے کی بدولت حسب غش کام منتخب کر لیتے ہیں تو ان میں بے اطمینانی کی ہر آؤ جاتی ہے ایسے میں آؤ سماجی نظام کے پر فنی اڑانے پر تل جاتے ہیں۔ دراصل فرد اور سماج کی استوری کے لیے کام میں دلچسپی کا پہلا اس قدر ضروری ہے کہ (میری نظر میں) شخصی ملکیت کا تصور حسن قرار پاتا ہے۔ وجہ یہ کہ احساس ملکیت، کام کا فنی اثر کی دلچسپی آؤ شہاک کو فزوں تر کر سکتا ہے۔ تاہم ملکیت کی ایک حد ہونی چاہیے کیونکہ جہاں

کسیں دولت کی ناروا تقسیم ہوتی ہے، وہاں معاشرتی اور اقتصادی انصاف پر کاری ضرب لگتی ہے، فرد کے لیے سماجی ماحول ناقابل برداشت ہو جاتا ہے۔

حیرن و دلف کے مطابق 'سماجی زندگی میں کام کاج کی اہمیت اس بات سے بھی واضح ہے کہ انسان کھانا پیتا اور سوتا ہے، انہیں اپنے اندر مالتو قوتوں کا ایک ذخیرہ تیار کر دینا ہے۔ گرامر کان میں دلچسپی، ڈرامہ ہاک کے ذریعے وہ سائنس فانی قوتوں کو صرف نہ کرتا ہے تو لامحہ یہ قوتیں نکلنے کی طرح خود انسان پر نوٹ کرتی ہیں، وہ زندگی کی منفی راہوں مثلاً دیوانگی، خودکشی، دھیرہ کی طرف مائل ہونے لگتے ہیں۔ دوسری طرف سوسائٹی خود بھی ایسے اعضا کو اپنے جسم سے کاٹ بیٹھکتی ہے جو نامشور زہر موچکے ہوں، ان غیر سماجی حرکات پر اثر کر سماجی نظام کے لیے خطرے کا باعث بن سکے ہوں۔ ایسے بیمار اعضاء وہ جو رڈ کو پاگل اور جرائم پیشہ لوگ ہیں جنہیں شہری زندگی کے بجائے جیل یا پاگل خانے کے محدود قفس میں دھکیل دیا جاتا ہے اور وہ عام زندگی کی سڑکوں سے محروم رہ جاتے ہیں۔

اس ساری بحث و تجزیہ کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ محض کام کاج ہی زندگی کی منزل ہے محض کام کاج کو زندگی کی منزل قرار دے دینا فرد کے لیے اکثر و بیشتر مہلک ثابت ہوتا ہے، وہ زندگی کی دوسری شاہراہوں پر آزادانہ گھومنے پھرنے اور محفوظ ہونے سے محروم رہ جاتا ہے۔ عام زندگی میں ایسے انسان کی آنکھیں نہ صرف کائنات کی خوبصورتی کے لیے اندھی ہو جاتی ہیں بلکہ وہ مشکل تعلقات میں بھی خود غرضی کے شدید رجحانات کا اسیر ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ فرصت کے لمحات سے محفوظ ہونے کی صلاحیتوں سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔ جب سب لوگ آرام کرتے ہیں، اس وقت بھی وہ کام میں مہلک رہتا ہے، اگر کسی وجہ سے اس کے پاس کام نہ ہو تو وہ تنہائی بے بس ہو، اس نظر آنے لگتا ہے۔ ایسے شخص کی مثال اس بنیے کی سی ہے جس نے دوست کو ذریعہ وسیعہ (means) سمجھنے کے بجائے مقصد (end) سمجھ لیا اور ساری زندگی محض اسے اکٹھا کرنے میں گزار دی مگر جس سے نہ تو اس نے خود کو کوئی مستقل فائدہ اٹھایا، نہ ہی اپنے سماج کو فائدہ اٹھانے کی اجازت دی۔

جنسی زندگی میں توازن فرد اور سماج کا وہ تیسرا مسئلہ ہے جس کے مناسب حل پر ایک خدشہ دونوں کی سترت کا درمیان ہے لیکن جس پر کچھ زیادہ توجہ صرف نہیں کی گئی۔ شاید اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ سماجی قوانین ان خرافات یا کام کی عدم موجودگی، خود فرد کے لیے مہلک تھی لیکن جنسی زندگی میں توازن کی کمی سے فرد کو کوئی خاص نقصان پہنچنے کا اندیشہ نہیں تھا۔ ہوا یہ کہ فرد نے اپنی ذاتی منطبق یا انداز نظر

کا ہمارے کرہمراہ زندگی کے متعلق چند اصول وضع کر لیے اور وہ اپنی جنسی زندگی میں ہر قسم کی بیرونی مداخلت کو ناقابل برداشت تصور کرے گا۔ چنانچہ ہم جنسی کے میلان عواطف باری اور جنسی بے زہرہ کی دغیرہ کو اس نے اپنی ذات سے منسوب کر کے خود کو ہر طرہ کی سماجی پابندیوں سے شگلی قرار دینے کی کوشش کی، وہ اس نے اس بات کو فراموش کر دیا کہ جنسی زندگی میں توازن کی کمی سے خود سماج کو بے اندازہ نقصان پہنچنے کا احتمال تھا۔

ہر کچھ تو فطرت نے جیسی مسئلے کو کافی واضح انداز میں پیش کر کے اس سے نسل انسانی کی نجات کا کام لیا ہے۔ ہر وہ پتھر جو جنس کی بہتی ندی کے راستے میں آکر تباہی مچاتا ہے، ندی کو کناروں سے جھٹک جاتا ہے اور زندگی کی بشر اور سری شاہر ہوں کو اپنی پیٹ میں لے لینے پر مجبور کر دیتا ہے۔ نتیجہ جنسی بے زہرہ کی نسل انسانی کی بقا کے مسئلے کو نظر انداز کر کے فرد کو محض بھاتی لذت، ہم پہنچانے کی طرف متحرک ہونے لگتی ہے، وہ سماجی نظام میں تعقل کے آثار پیدا ہو جاتے ہیں۔

کہنے کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ فرد خود کو کلیتہً جس کی طوفانی ندی کے حوالے کر دے اور جنس بشر کے اثرات پر بہتے بہتے نسل انسانی کی بقا کے لیے مہم ثابت ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ فطری جنسی میلان انسان کی سادہ ترین صورت میں تسلیم کر لینے سے فرد ان غیر سماجی حرکات مثلاً جنسی بے زہرہ کی ہم جنسی عواطف باری وغیرہ سے محفوظ ہو جائے گا جو ایک طرح سے سماجی نظام کی دیرینہ دشمن ہیں۔ لیکن جنس ایک حیوان کی طرح فطرت کے اشاروں پر ناپتے بھٹتے سے اس کی زہرہ زوال پتی اور ذہنی صلاحیتیں شاید منظر عام پر نہ آسکیں جو اسے نہ صرف حیوان سے متمیز کرتی ہیں بلکہ کائنات کا ایک حیرت انگیز معجزہ قرار دے کر اسے لذت کے بجائے مسرت کے تستاں تک پہنچا دیتی ہیں۔ تو کیا پھر انش سرش کے خلاف جہاد کرے، وہ جنسی خواہشات کو مسل دینے دے دینے یا حرف غصہ کی طرح مٹانے کی کوشش کرے؟ نفسیات کی جدید ترین تحقیقات اس جہاد کو (کہ یہ فرد کی زندگی میں بڑی شہدہ کے ساتھ ساتھ) نافر کی مسرت اور سماج کی بہبود کے لیے مضمر قرار دیتی ہیں۔ اس لیے کہ نفس سرش مغلوب ہو ہی نہیں سکتا۔ یہاں تک کہ اس کے خلاف جہاد کیا جائے تو کہانی کے جن کی طرح ہر اس قصہ خوں سے جو اس کی گردن سے نکلے گا، میٹکڑوں نقوہ سرش پیدا ہو جائیں گے نفس سرش کا تو ایک ہی علاج ہے کہ اس کے جہاد کو روکنے کی کوشش ہی نہ کی جائے۔ اگر یہ سوچا گیا کہ دریا کے سامنے بند باندھ دیا جائے تو وہ کناروں سے جھٹکے کا نہیں مصل ایک جوش بھی ہوگی ہاں دریا کو بہنے بھی دیتے ہیں لیکن بند

ہمکرتہ کر اُس میں سے خبریں بھی اُنکاب بھیجے۔ اپنی مرضی کے مطابق کسی شہر کو دہشت گردی کے خلاف میں کچھ ایسے آدمی سے آرٹ اور زندگی کے طویل و عریض علاقوں کو سیراب کیجیے جس کی سے ہوا، فائو تو قوتوں سے یوں کام لے کر آپ نہ صرف خود مسرت حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے بلکہ اپنی ذاتی زندگی میں بھی توازن اور اعتدال پیدا کر لیں گے اور اجتماعی مسرت کے مسائل ثابت ہوں گے۔ کام کمان کی طرح محض جنسی تسکین کو زندگی کی منزل قرار دے دینا بھی فرد کے حق میں مہلک ثابت ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جنسی سزاری اُسے حصول لذت کے بہت سے مواقع فراہم کر دیتی ہے لیکن اس بات سے بھی شاید غافل نہ ہو سکے کہ بخون رے کی طرح ایک پھول سے دوسرے پھول تک پرواز کرنے سے سیرابی کے ساتھ ساتھ تنگی بھی فزوں تر ہو جاتی ہے، حتیٰ کہ ایک روز زندگی زندگی کھوکھلی ہو کر رہ جاتی ہے اور اُسے محسوس ہوئے لگتا ہے گویا وہ ایسا ہے جو اختیار ہے جو زندگی کی شہرہ پر یکدم دھماکا سفر کر رہا ہو۔ اس کے عکس جنس کو زندگی کا محض ایک شعبہ قرار دیا جائے تو صرف نسل انسانی میں اضافہ کر کے فرد کو احساس بقا (Sense of Immortality) حاصل ہوتا ہے بلکہ وہ اس کے ذریعے اپنے کردار کو ایک ایسی سوشل نصاب بھی قائم کر لیتا ہے جس میں خاندان کے تمام افراد اس کی شکست و فتح سے متجانی و دلچسپی ہوتی ہے اور جو اس کی مسرت اور غم میں برابر کے شریک بنتے ہیں۔ اس کا غلط سے دیکھا جائے تو جنسی تسکین کی طرف فرد کا رجحان سماجی نظام کی تفکیک کے لیے انتہائی موزوں ہے۔

چوتھا اہم مسئلہ "قوت کی تقسیم" ہے کہ جسے مناسب طور پر حل کرنا انفرادی و اجتماعی مسرت کے حصول کے لیے بے حد ضروری ہے۔ میں نے بار بار دولت کی جگہ قوت کا غلط استعمال کیا ہے اس لیے کہ دولت، قوت ہی کی ایک صورت ہے۔ یہ الگ بات کہ دولت کی قوت صحیح قوت نہیں، اس نے اجتماعی زندگی کی بعض غلط کرداروں سے جسم لے کر فرد اور سماج کو صدیوں سے اپنے خوئیوں پیچوں میں جکڑ رکھا ہے۔ لیکن شاید میری بات ابھی واضح نہیں ہوئی، میں دراصل کہنا یہ چاہتا ہوں کہ دولت کی ناروا تقسیم نے انسان کو طبقتوں اور گروہوں میں تقسیم کر کے اور یوں جنگ و جدوجہد بہت دور سے داری کو معرشت وجود میں لا کر فرد اور سماج کو ایک ایسی غلط روش پر کام کرنے پر مجبور کیا ہے کہ اس کے خلاف پورے عزم اور شدت کے ساتھ اٹھ کھڑا ہو ہے۔ دولت کے خلاف انسانی خدات کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ دولت ہی قوت نہیں، بعض خود غرض افراد، دولت کی

بدا کردہ ہے۔ چنانچہ آج جمہوریت سوشلزم کیونرزم آؤ میس دیگر تحریکوں کا سب رانے نر انسان ایک ایسے نظام حیات کی طرف کام زن مورہ ہے جس میں آخری دوریت کی نارو تقسیم کا تصور غائب ثابت کی طرح مست جائے گا۔

یہاں یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں آیا انسانی مسرت کا تمام ردارو مدار قوت کی مساوی تقسیم پر ہے کیا قوت فطری طور پر کبھی مساوی رہ سکتی ہے کہیں ایسا تو نہیں کہ ہوا کے چلنے سے خزاں زدہ بڑوں کی طرح اکٹھا ہوتے رہنا ہی اس کی لطرت ہو دوست کی صورت میں نہ سہی کسی دوسری صورت میں یہ یک ایسے فرد کے پاس جمع ہو جائے جو دوسروں سے امتیاز حاصل کر لے اور جس کے سامنے عوام کو جھک جانا پڑے علامہ اقبال نے کہا ہے۔ بڑی شکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا لیکن کہیں ایسا تو نہیں کہ جب یہ کم بخت دیدہ ور پیدا ہو جائے تو اُنیا کو (چا ہے وہ کیونرزم کی صورت ہی میں کیوں نہ ہو) اُس کے سامنے گھٹے ٹھک کر شربہ سجود ہو جانا پڑے اؤ وہ اس بات کو بھول جائے کہ اُس نے تو قوت کے ایک فرد کے پاس جمع ہو جانے کے خلاف بغاوت کی تھی کہیں سائن کی مثال تو اس ضمن میں پیش نہیں ہو سکتی یہ سوالات گہری توجہ کے طالب ہیں اؤ ان کے مناسب حل پر حول اور سوسائٹی کی تشکیل کے نظریات میں توازن، اعتدال پیدا ہو سکتا ہے

فرد سماج اور مسرت کی اس ساری بحث کو ختم کرنے سے پہلے اس بات کا اظہار مقصود ہے کہ انسانی مسرت کوئی جا بد یا ساکن چیز نہیں۔ یہ ملکیت میں، فنانے یا سماجی، حول میں ایک خاص بند مقام حاصل کر لینے سے فرد کو آرزائی نہیں ہوتی اس کا حصول اُن مفید اور مسرت بخش اقدامات کا تابع ہوتا ہے جس کے ذریعے فرد اپنے سماج کو زیادہ سے زیادہ مسرت، ہم پہنچانے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ دیکھا جائے تو سماجی زندگی میں اخلاقی اؤ، خلاقیاتی اقدامات کا مقصد بھی یہی ہے کہ وہ فرد کو خود غرضی (Selfish Ends) سے بے عرصی (unselfish Ends) کی طرف راغب کر دیں تاکہ وہ اپنے چاروں طرف پھیلے سماج کو مسرت، ہم پہنچانے میں زیادہ سے زیادہ حصہ لے سکے۔

## اختتامیہ

انسان لوں سے مسرت کی تلاش میں ہے اور اب تک یہ ہے گا۔ لیکن مسرت مقصود بامداد نہیں، اس کی منزل زندگی کی بقا ہے، اسی لیے اس کا حصول اُن حالات میں زیادہ ممکن ہے جن میں مغناہ ہمہ مل جوں اور جذب کشش کے زیادہ مواقع ہوں۔ اس کتاب میں مسرت کے تدریجی ارتقا کا جائزہ لینے کے دوران میں ہمیں نے اس حقیقت پر سے پردہ اٹھانے کی ہلکی سی کوشش کی ہے کہ مسرت کا حصول احساسِ تنہائی کو مفلوج کرنے اور دوسرے افراد سے قریب تر ہونے ہی میں نہیں ہے۔ چنانچہ محنت میں محبوب سے قریب آرٹ میں دوسروں تک اپنی بات پہنچانے کی ذہن اور روحانی تصویرت میں انسان کے لیے بے بوٹ محنت کا جنم واصل ایسی صورتیں ہیں جو افراد کے مابین مسامت پیدا کرنے میں مدد ثابت ہوتی ہیں اور جن کے نتیجے میں اجتماعی مسرت میں درجہ غایت اضافہ ہوتا ہے۔ پس اس زاویے سے بھی اس کتاب کا مطالعہ رائیگاں نہ ہوگا۔

مسرت کے موضوع پر مغربی ادب میں بے شمار کتابیں موجود ہیں اور شرقی زبانوں میں بھی یہ موضوع خاص اہم رہا ہے۔ لیکن اگر بسکہ اردو ادب میں فلسفیانہ مسئلہ حل و حاصل طور پر زیر بحث مسئلے پر بہت کم غور و فکر ہوا ہے، لہذا میں نے من سب سمجھا کہ اس ضمن میں کچھ کہنے کی کوشش کی جائے۔ ویسے یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مسرت کی، ہیئت کے بارے میں ہمیں خود بھی تدبیب میں نیا و پچاہتا تھا کہ اس کے بیشتر غنیدوں کو حل کرے کی سعی کر دیں۔ چنانچہ اس کتاب کی تیاری کے دوران میں مجھے اس مسئلے پر مزید مطالعے اور غور و فکر کا موقع ملا۔ میں وثوق کے ساتھ کہہ سکتا کہ اپنی اس تلاش میں مسرت کو میں نے پاس سے نہیں دیکھا، میں بھی تامل نہیں کرتی ہر محنت اس سے قریب

کا شدید حساس ضرور ہوا ہے۔

سُزت کے موضوع پر سوچے، اُنکے کی ضرورت مجھے اس لیے بھی محسوس ہوئی کہ تقسیم عظیم کے بعد سے ہمارے ملک میں سماجی، اقتصادی اور طبقاتی الجھنوں نے سُزت کے ساتوں کو پتہ نہ چل سکے۔ یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ سُزت کے اُردو تصورات سے بہت کُرسی لذتیت کا شکار ہونے لگے ہیں اور سُزت ہے کہ تھلٹ زیادہ دیر تک قائم رہی تو ہم زندگی کی اعلیٰ اقدار (Great Values) سے کہیں محروم ہی نہ ہو جائیں! ہمارے سماج، ادب، تعلیم اور زندگی کے دوسرے شعبوں پر ایسی سُزت حال کے اثرات کا یہ آسانی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ کتاب اعلیٰ اقدار کی گہرائی کو دیکھنے اور اُنکو سمجھانے کی ایک ہلکی سی کاوش ہے۔ توقع ہے کہ اب اس سے بہتر کاوشیں بھی منتظر م پر آنا شروع ہو جائیں گی۔

اور اب چند الفاظ اس کتاب کے عنوان کے بارے میں۔ یوں تو شاید ”سُزت کا مسئلہ“ ”سُزت“ یا دوسرے عنوانات کو اس کتاب کے لیے زیادہ موزوں خیال کیا جاتا لیکن ایسے عنوانات سے میرے انداز خیال کے بارے میں غلط فہمی پیدا ہو جانے کا احتمال تھا۔ دراصل میں نے اس ساری کتاب میں سُزت کے لیے ریاضی کے اصول وضع کرنے اور دروازہ دوچار کرنے کی کوشش بہت کم کی ہے اور شروع سے آخر تک زندگی کی گونا گوں کیفیات و مظاہر میں سُزت کی تلاش میں مصروف رہا ہوں۔ یوں سمجھیے کہ اس کتاب میں میرا کام چوراہے کے سپاہی کی طرح صرف منزل کی طرف اشارہ کرنا تھا۔ لیکن ہے کہ یہ راستہ سُزت کے بجائے آپ کو کسی اور منزل کی طرف لے جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ اسی راہ سے سُزت کے آستانے تک پہنچ جائیں!

یہ ”اقتسامیہ“ تھن رہ جائے گا اگر میں اپنے احباب، مولانا صلاح الدین احمد امجد علی آغا اور وجیہ الدین احمد کا شکریہ ادا نہ کروں جن سے میں نے وقت بے وقت سُزت کے مسئلے پر تبادلہ خیال کیا اور جن کی گفتگو سے میں نے روشنی اور سُزت حاصل کی۔

وزیر آغا



## پس لفظ

دیر آغا کی کتاب "سُزت کی تلاش" پر بات کرنے سے پہلے میں برٹ ریڈرسل کی مشہور کتاب Conquest of Happiness کے بارے میں یہ کہنا چاہوں گا کہ اُس کی کتاب فلسفے یا مسطرت کے علوم سے کوئی تعلق نہیں رکھتی جو کہ رسل کی وجہ شہرت ہیں۔ رسل ایک عملی فلسفی تھا۔ اُس نے اپنی زندگی میں دُعا کی جنگوں اور اُن کی پھید کی ہڈی کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ وہ ایک حساس اور درد مند شخص تھا۔ بیسویں صدی کے انسان کی حالت رار اُس کی برداشت سے باہر تھی۔ کائنات کی مٹھیاں سلجھانا فلسفی کا کام سہی لیکن عرش سے اُترے فرش پر لیٹنے والے انسان کو دیکھا جائے تو ایک اور ہی منظر نامہ سامنے آتا ہے۔ رسل نے محض گزرنے کے بجائے انسانیت کے لیے عملی طور سے کچھ کر گزرنے کا تجربہ کیا اور انہیں وہ مشعل ریتہ مرہن کیا اور اُس نے انسان کو درپیش مسائل کا احساس کرسٹے ہوئے اپنے قلم کا رخ ان مسائل کے تجربے اور اُن کے حل کی طرف کر دیا۔

رسل نے جب دیکھا کہ انسان بہت دنگی ہے اور حقیقی خوشی سے محروم ہو چکا ہے تو اُس نے نفسی ڈھک (ناخوشی) کے اسباب جاننے کی سعی کی۔ اُس نے جان بیا تھا کہ ناخوشی کا ایک سبب تو انسان کے دیگر کوں حالات ہیں اور دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ انسان نے کئی ایک غلط رویوں کو اپنا رکھا ہے۔ اُس کے مطابق انسان اگر کوشش کر کے ان غلط رویوں کو ترک کر دے اور ایسے رویوں کو اپنی زندگی میں شامل کر لے جو خوشی کا سبب بن سکتے ہیں تو اس دُنیا سے ناخوشی کو بہت حد تک کم کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اُس نے مذکورہ بالا کتاب لکھی جو دو جہتوں پر مشتمل ہے پہلے حصے میں وہ اُن رویوں پر بحث کرتا ہے جو خوشی کو برہاد کر لیتے ہیں اور دوسرے حصے میں وہ خوشی کے اسباب پر

تفصیل سے روشنی ڈالتا ہے۔

رسل نے یہ کتاب عام لوگوں کے لیے لکھی تھی کیونکہ اُس نے عمومی سطح پر محسوس کر لیا تھا کہ افراد کی اکثریت ہی ان غلط رویوں کی حامل ہے۔ وہ یہ بھی جانتا تھا کہ عام قارئین راجبی ہی تعلیم اور کچھ بوجھ کے مالک ہوتے ہیں جن کے لیے فلسفیانہ غیر ایسے اظہار اختیار کرنے سے نہ تو اُس کا مقصد پورا ہو سکتا ہے اور نہ ہی خوشی اور ناخوشی کا گہرا مطالعہ نمودار ثابت ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُس نے خوشی اور ناخوشی کی اصل (Genesis) سے بحث نہیں کی۔

رسل کا نفسیات کا علم بھی خاصا وسیع تھا۔ اُس نے فرائیڈ اور ایڈلر وغیرہ کا غائر مطالعہ کر رکھا تھا۔ لہذا اس کتاب کے لکھنے میں اُس کی ذہانت اور مشاہدے کے ساتھ ساتھ نفسیات کا علم بھی اُس کے بہت کام آیا۔ یہ کتاب پڑھ کر گمان بھی نہیں گزرتا کہ اسے رسل ایسے عظیم فلسفی نے لکھا ہے۔ اس میں نہ تو اذوق اصطلاحات ہیں اور نہ ہی زور اُڑکار اشارات: اُس نے تو عام فہم انداز میں یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان کا اپنا طرز عمل ہی اُس کی خوشی کو غارت کرنے کا سبب بنتا ہے۔ اُس کا خیال ہے کہ انسان اگر خوشی اور ناخوشی کے اسباب کو اچھی طرح سمجھ لے اور اپنی اصلاح پر آمادہ ہو جائے تو وہ بہتر زندگی گزارنے میں بہرہ یاب ہو سکتا ہے۔ رسل نے سیکولر انداز میں ان تمام پسندیدہ اور نا پسندیدہ رویوں کا ذکر کیا ہے جن کی تفہیم خوشی کی ضمانت بن سکتی ہے۔

اب میں وزیر آغا کی کتاب کی طرف آتا ہوں جو آج سے تقریباً چھ دہائیاں پہلے شائع ہوئی تھی۔ میں نے یہ کتاب ۱۹۸۰ء کے لگ بھگ اُس وقت پڑھی تھی جب میں گورنمنٹ کالج لاہور میں ایم اے انگریزی کے طلباء کو برٹ ریڈر رسل کی مذکورہ کتاب پڑھاتا تھا۔ رسل کی کتاب میں اتنی ہل پر حسا پنکا تھا کہ یوں کہیے مجھے اُس کے مندرجات زبانی یاد ہو گئے تھے۔ جب میں نے وزیر آغا کی کتاب دیکھی تو قدرتی طور پر خیال پیدا ہوا کہ خوشی کے بارے میں اپنے مصنف کے خیالات سے بھی استفادہ کیا جائے تاکہ ان دونوں مصنفین کی کتابوں کا تقابلی جائزہ بھی لیا جاسکے اور جب میں اس کتاب کے مندرجات میں سے گزرا تو میرے سامنے ایک اور ہی جہان معنی نکل گیا۔

وزیر آغا نے نہایت عالمانہ اور فلسفیانہ انداز میں ”سرسریت“ کی توجیہ کرتے ہوئے اس کے سوچوں پر بحث کی ہے۔ رسل کی کتاب کا موضوع ”خوشی کا حصول“ ہے: اُس نے خوشی کی مابینت اور

حقیقت پر کوئی بحث نہیں کی؛ وہ تو عام فہم اور آسان زبان میں عام آدمی کی مدد کرنا چاہتا ہے؛ جبکہ وزیر آغا نے مسرت کا بسیط اور مکمل احاطہ کیا ہے، اُن اس ضمن میں کسی بھی پہلو کو تختہ نہیں چھوڑا۔ اگر رسل کی کتاب کا موضوع ”خوشی کا حصول“ ہے تو وزیر آغا نے ”خوشی کی تفہیم“ کو موضوع بنایا ہے؛ اور ظاہر ہے کہ خوشی کے حصول سے پہلے خوشی کی تفہیم نہایت ضروری ہے۔ وزیر آغا کا خیال ہے کہ انسان کو خوشی کے مفہوم سے روشناس کر دیا جائے تو اُس کے لیے خوشی کا حصول ممکن ہو جاتا ہے۔ انھوں نے مسرت کا نانا آرٹ، لٹریچر، فرد سماج اور محبت سے جوڑا ہے اور فلسفے کے زینے کی مدد سے اس کے عمق میں اترنے کی کوشش کی ہے اور اس عمل میں اُن کے تنقیدی شعور، خلاقانہ مہارت اور عالمانہ جستجو نے سونے پر سہاگے کا کام کیا ہے۔

مختصر یہ کہ رسل نے اپنی کتاب خالصتاً ایک عام قاری کی ذہنی سطح کو سامنے رکھ کر لکھی ہے جبکہ وزیر آغا کی کتاب ایک ذہین و فطین اور بالغ نظر قاری کے ساتھ ساتھ اُس عام آدمی کی دلچسپی کا موجب بننے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے جسے مطالعے کا شوق ہو؛ یعنی انھوں نے یہ کتاب لکھتے وقت ایسا طرزِ بیاں اور اسلوب اختیار کیا جو دونوں طبقوں میں یک وقت مقبول ہونے کی استعداد رکھتا ہے۔

مجھے جب پتا چلا کہ ایک پڑھے لکھے شخص وزیر آغا کی کتاب کو برٹ ریڈر رسل کی کتاب کا اردو ترجمہ قرار دیا ہے تو مجھے بہت دکھ ہوا کہ ایسے معروف آدمی سے (جو ادارہ ثقافت اسلامیہ کا سربراہ ہے) یہ توقع ہرگز نہیں تھی۔ یوں لگتا ہے جیسے موصوف نے وزیر آغا کی کتاب پڑھے بغیر ایک غیر ذہنی دارانہ بیان اخباری کالم میں جاری کر دیا۔ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے رسل کی کتاب پڑھی ہو کہ موصوف اپنے قریبی حلقے میں ایک فلسفی قاری کی حیثیت سے مشہور ہیں لیکن اُن کے اس بیان سے کم از کم نہ تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسل کی کتاب فلسفے سے تعلق رکھتی ہے اور نہ ہی اس بات کا سراغ ملتا ہے کہ انھوں نے وزیر آغا کی کتاب کا مطالعہ کیا ہے..... یہ بھی ممکن ہے کہ موصوف نے یہ بات کسی کے ایما پر لکھی ہو!

بہر حال ایسی بے سرو پا باتوں سے وزیر آغا کی عظمت کو نقصان پہنچنے کا کوئی اندیشہ نہیں کہ اُن کی کتاب پر رسل کی ہلکی سی پرچائیں بھی موجود نہیں؛ ہاں البتہ موصوف کا فلسفہ ضرور خطرے میں پڑ سکتا ہے۔ وزیر آغا نے تو اپنی کتاب میں تقریباً تمام یونانی فلاسفہ اور مغربی مفکرین (مثلاً ہیکلس، اٹلاطون، ارسطو، زیناوی، کیرس، فرانسس بکن، ڈیکارٹ، سپائی، نوزاد، لئیر، جان لاک، ڈیوڈ ہیوم، ہابز، جین جاکو، نوزاد، سوکرائف،

جے پیٹھم جان سٹوارٹ مل، میکنگ، شون ہارنٹشے اور برگساں وغیرہ کے تاریخی حوالوں کے ساتھ ان سب کے خیالات کے بارے میں بھی بحث کی ہے؛ مشرقی مصنفین کے حوالے بھی دیے ہیں؛ اور اقبال کے مردِ مومن اور نطشے کے پیرمین کا موازنہ بھی کیا ہے؛ نیز آئن سٹائن، ستر جینز، ایچ لیوی اور ٹراوٹمن ایسے سائنس دانوں کے مادے کے بارے میں خیالات کے حوالے بھی دیے ہیں؛ اور ہمیں بتایا ہے کہ مسرت کی ارتقائی کیفیات کیا ہیں جبکہ رسل کی کتاب کا ایسے مباحث سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ اور آخری بات یہ کہ میری نظر سے آج تک ایسی کوئی تحریر نہیں گزری جو اتنے بڑے پیمانے پر اتنے بھرپور اور مکمل انداز سے ”مسرت“ کے موضوع کا احاطہ کرتی ہو۔

منظف بخاری

لاہور  
۲۰۱۱ء



یہ کتاب وزیر آغا کی اولین تصنیف ہے جو ۱۹۵۳ء میں منظر عام پر آئی تھی۔ اس کا مطالعہ کرتے ہوئے اور اس کے ابواب میں سے گزرتے ہوئے خیرانی ہوتی ہے کہ مصنف نے صرف تین تیس کی عمر میں ایسے وسیع اور مشکل موضوع پر ایک جامع کتاب لکھ ڈالی جس میں ان کا تنقیدی شعور پوری طرح بھلکتا ہے۔ ایسے موضوعات کو نہ تو اس وقت تک سمیٹا جاسکتا ہے اور نہ ہی ان سے انصاف کیا جاسکتا ہے جب تک کہ لکھنے والے کا اپنا مطالعہ حد درجہ وسیع نہ ہو اور اس نے مطالعے کو جذبہ کر کے اس کی تکلیف اہستہ نہ کر لی ہو۔ وزیر آغانے "عسرت" کے موضوع کو "عسرت کی تلاش" تک پھیلا دیا ہے تاکہ ادب، آرٹ اور روزمرہ زندگی اور جدید سائنسی علوم خصوصاً حیاتیات، نفسیات اور فلسفے کی گہرائی میں اثر کر دیکھا جائے کہ عسرت کی کارکردگی کیا ہے اور انسان اس سے کس طرح استفادہ کر سکتا ہے؟ نیز وہ کون کونسا سے عوامل ہیں جن کی وجہ سے عسرت انسان سے دور ہو سکتی ہے۔ میرے خیال میں اردو ادب میں اپنے موضوع اور مواد کے لحاظ سے یہ واحد کتاب ہے جس سے نہ صرف آئینہ نگار آئے ہائے نقادوں کے لیے بھی روشنی ملے گی ہے۔

مگر اس کا کیا کیجے کہ ایک "مغز" نے اس کتاب کو ریٹ ریڈرزل کی کتاب Conquest of Happiness کا لفظی اردو ترجمہ قرار دے کر "تائمن" کو ۲۰۱۱ء میں گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہم نے اس بات کا نوٹس لیتے ہیئے انگریزی ادب کے استاذ پروفسر مظفر بخاری سے رابطہ کیا، جنہوں نے پہلے تو مصنف کے خیالات پر تعجب اور افسوس کا اظہار کیا اور پھر ایک مضمون لکھ کر ہمارے حوالے کر دیا جسے اس کتاب کے اختتام میں شامل کر دیا گیا ہے۔

شاہد شیدائی



اعظم پبلشرز

19- اردو بازار، لاہور، فون: 37230150

پلاٹ نمبر 9، مدنی گھنٹا بازار، لاہور، فون: 37220701

E-mail: tsharons\_2004@hotmail.com

www.tsharons.com